شرح المنار

الطبعة الأولى
١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

رقم الإيداع
٢٠٠٩/١٩٨٤٦

النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود، ... - ١٣١٠
شرح المنار / تأليف عبد الله بن أحمد بن محمود [حافظ الدين النسفي]؛
شرح عبد اللطيف بن عبد العزيز بن فرشتا [ابن الملك]؛ ضبط وتعليق يحيى
محمد أبو بكر عبد المبدي . - القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، ٢٠٠٩
٦٤٨ ص؛ ١٧×٢٤ سم
١ - الفقه الإسلامي، أصول
أ- ابن الملك، عبد اللطيف بن عبد العزيز، ... - ١٣٩٩ (شارح)
ب- عبد المبدي، يحيى محمد أبو بكر عبد المبدي (ضبط وتعليق)
جـ- العنوان

الناشر

دار الكتاب الإسلامي ٣٥ ش راتب متفرع من ش شبرا محطة مترو سانت تريزا التليفون: ٤٤٤٨٢٠٤/ ٤٤٤٤٢٠٨٣/ ١٩٣-٣٨-٠١٢٢

شرح المنار

تأليف

الإمام أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود

المعروف بحافظ الدين النسفي

المتوفى سنة ٧١٠هـ

شرح

الإمام عبد اللطيف بن عبد العزيز بن فرشتا

المعروف بابن ملك

المتوفى سنة ٧١٠هـ

ضبطه وعلق عليه وخرج أحاديثه

د. يحيى محمد أبو بكر عبد المبدي

أستاذ مساعد الفقه المقارن بكلية الدراسات الإسلامية والعربية

جامعة الأزهر

الناشر

دار الكتاب الإسلامي

القاهرة: ٤٤٤٨٢٠٤٠ / ٤٤٤٤٢٠٨٣ / ٠١٢٣٨-١٩٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه أجمعين وبعد:

فإن علم الأصول من أشرف العلوم، وأنفعها، حيث يتعرف به طرق استنباط الأحكام العملية من أدلتها الإجمالية، على صعوبة مداركها، ودقة مسالكها، فمن ألمَّ بها يكون مدركًا لمدارك المجتهدين، ذا بصيرة في أحكام الاستنباط.

ومن أهم المؤلفات في هذا العلم كتابٍ منار الأنوار للإمام حافظ الدين النسفي المتوفى عام (٧١٠هـ) حيث أنه يُعَدُّ خلاصة موجزة للمطولات التي سبقته.

وقد اهتم العلماء بهذا الكتاب اهتمامًا بالغًا، ووضعت عليه الشروح العديدة، ما بين مطول ومختصر.

ومن أهم شروحه التي وُضعت شرح العلامة عبداللطيف بن عبدالعزيز ابن فرشتا، وهو الذي بين أيدينا نقدمه مساهمة في إحياء التراث الإسلامي.

وقد حرصت في تحقيقي للكتاب على ضبط النص مصححًا في الدرجة الأولى، ثم تحرير المسائل الأصولية في مواضعها قدر الاستطاعة، وقد قدمت لهذا العمل بترجمتين أولاهما للإمام النسفي صاحب المختصر والثانية للشارح مع ذكر أشهر مصنفاته ومنهجه في الكتاب ثم أتبعته بمنهجي في التحقيق.

ولا يسعني إلا أن أتقدم بالشكر للأستاذ/ عطيه لطفي القائم بأعمال دار الكتب الإسلامي لاهتمامه بتحقيق ونشر كتب الأصول وللأخ الفاضل عبدالله

هاشم بقسم الدراسات العليا ولكل من قدم لي يد العون.

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وهو وحده الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

د. يحيى محمد أبو بكر
جامعة الأزهر - كلية الدراسات الإسلامية
والعربية - قسم الشريعة الإسلامية.

تَرجَمَةُ صَاحِبِ المَتن
الإِمَامُ حَافِظِ الدِينِ النَسَفيْ

تَرجَمَةُ الشَارح
الإمَامُ عَبدِاللَّطيفِ بنْ فِرِشْتَا
"ابن مَلك"

بسم الله الرحمن الرحيم

ترجمة صاحب المتن
الإمام حافظ الدين النسفي

هو: عبدالله بن أحمد بن محمود النسفي.

والنسفي نسبة إلى نسف ـ بلدة تقع بين جيجون وسمرقند[1].

(ب) ولادته ونشأته:

ولد الإمام النسفي في بلدة تسمى إيذج ـ بفتح الذال وجيم معجمة ـ وهي بلدة بين خوزستان وأصبهان، كان مولده في وسط القرن السادس الهجري، وقد عاش حياته في بلدته نسف التي تعد من مراكز العلم ومجمع الأدباء والشعراء[2].

(ج) رحلاته العلمية:

تذكر لنا بعض مصادر ترجمة الإمام النسفي أن أهم رحلاته العلمية تلك التي كانت إلى بخارى مقر العلماء والأئمة الأعلام، وقد التقى فيها الإمام النسفي بالإمام محمد بن عبدالستار الكردري، وحميد الدين الضرير البخاري وغيرهما، ورحل أيضًا إلى بغداد وبها شرح الهداية، وقد التقى فيها بمشاهير علمائها، واستفاد منهم في فنون شتى، وكان لذلك أثره الكبير في شيوع صيته وبروز مكانته بين أقرانه[3].

(د) مكانته العلمية:

اختلفت أنظار المترجمين للإمام النسفي من أئمة المذهب في عده من طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين القوي والضعيف، أم هو من المجتهدين في المذهب، فابن كمال باشا عده من طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين القوي والضعيف، وهي أدنى

(١) الفوائد البهية ص١٠١، الأعلام ٤/٦٧، تاج التراجم ص٣٠١.

(٢) الجواهر المضية (٤/٣٧٦)، الأعلام (٤/٦٧).

(٣) كشف الظنون (٢/٢٠٣٤)، الفوائد البهية ص/١٠٢.

طبقات المتفقهين دون درجة الاجتهاد والتخريج والترجيح[1].

وعده غيره من المجتهدين في المذهب.

وقد رد هذا الشيخ العلامة عبدالعلي اللكنوي حيث قال: إنه قول لا يعبأ به، بعيد عن حيز الثبوت، بل هو رجم بالغيب بلا شك ولا ريب[2].

أما من ناحية تصانيفه فهي معتبرة عند الفقهاء قال في الفوائد البهية ناقلا عن الشيخ عبدالعلى اللكنوي ما نصه: كل تصانيفه معتبرة عند الفقهاء، مطروحة لأنظار العلماء[3].

وقال في الجواهر المضية هو: أحد الزهاد المتأخرين، صاحب التصانيف المفيدة في الفقه والأصول[4].

(هـ) شيوخه:

١ ـ محمد بن عبدالستار الكردري ولد عام (٥٥٩هـ) أخذ الفقه عن ناصر الدين المطرزي، وخطيب زاده، وعماد الدين عمر الزرنجري، وقوام الدين الصفاد وعلي ابن أبي المرغيناني.

وأشهر تلاميذه خواهر زاده محمد بن محمد بن عبدالكريم، ومحمد بن محمد البخاري وحافظ الدين النسفي.

من أشهر تصانيفه رسالة في الرد على منخول الإمام الغزالي.

مات عام (٦٤٢هـ)[5].

٢ ـ علي بن محمد بن علي الرامشي البخاري، أخذ الفقه عن محمد بن عبدالستار الكردري، وعبيدالله المحبوبي، وأخذ عنه عبدالله بن أحمد النسفي، ومحمود بن أحمد البخاري، ومحمد بن أحمد الصاعدي.

---

(١) الفوائد البهية ص/١٠١.

(٢) المرجع السابق.

(٣) الفوائد البهية ص/١٠٢.

(٤) الجواهر المضية (٢/ ٢٩٤).

(٥) الفوائد البهية ص/١٧٦ ـ ١٧٧.

من تصانيفه شــرح على أصول فخر الإسلام البزدوي، وشرح الجامع الكبـير لمحمد بن الحسن الشيباني مات عام ٦٦٦هـ.

مصنفاته:

للإمام النسفي مصنفات عديدة نذكر أهمها فيما يلي:

١ ـ شرح المنتخب في أصول المذهب لـلأخسيكتي وكتاب المنتخب لحسـام الدين محمد ابن محمد الأخسيكتي فاق سائر التصانيف المختصرة بحسن التهذيب ومتانة التركيب.

وقد نسب شرح المنتخب إليه صاحب كشف الظنون فقال: وهو شرح مختصر نافع(٢).

ولا يوجد له نسخ في مكتبات المخطوطات المصرية.

٢ ـ كنز الدقائق

وهو متن عظيم الشأن في الفقه الحنفي أوله:

الحمد الذي أعز العلم في الأعصار... إلخ

وكان من دواعي تأليفه أنه لخص فيه الوافي، وذكرفيه ما عم وقوعه ويكثر وجوده.

قال عنه ابن نجيم الحنفي: هو أحسن مختصر في فقه الأئمة الحنفية(٣).

وقد اعـتنى به علماء الحـنفية مـا بين شارح، وواضع لحـاشيـة. وهو مطبوع ومـتداول ومعروف بين الناس.

٣ ـ الكافي شرح الوافي

ـ وكتـاب الوافي في الفروع هو من تصنيفـه أيضًا، جمع فـيه مسـائل الجامع الصغـير والكبير، والزيادات لمحـمد بن الحسن الشيبانـي مع اشتماله أيضًا على مسـائل الفتاوى والواقعات وسماه بالوافي. ثم قام بشرحه وسماه بالكافي(٤).

---

(١) تاج التراجم ص٤٦، الجواهر المضية (٢/ ٥٩٨).

(٢) كشف الظنون (٢/ ١٨٤٩).

(٣) البحر الرائق ١/ ٢.

(٤) تاج التراجم ص٣٠، الجواهر المضية ٢/ ٢٩٥.

وهذا الكتاب توجد منه نسخة وأكثر في مكتبة الأزهر وقد قام قسم الفقه بكلية الشريعة جامعة الأزهر بتحقيق الكتاب في عدة رسائل جامعية.

٤ ـ كشف الأسرار في شرح المنار

ـ وكتاب المنار مختصر في أصول الفقه وهو له أيضا.

وقد قام بشرحه في مجلدين متوسطين يبلغ عدد صفحاتهما (١٠٨٠) وطبع لأول مرة بالمطبعة الأميرية بمصر في مجلد واحد، ثم طبع ثانيا ١٩٨٦م بدار الكتب العلمية ببيروت مع نور الأنوار على المنار[(١)].

٥ ـ مدارك التنزيل وحقائق التأويل

وهو كتاب في التفسير جمع فيه وجوه الإعراب والقراءات مع الإشارة لعلم البديع والإشارات، مع ذكر أقوال أهل السنة والجماعة[(٢)].

وقد طبع الكتاب في عدة طبعات متعددة في مصر والهند وباكستان وغيرهما من مكتبات الدول الإسلامية.

٦ ـ مختصر المنار

وهو كتاب مختصر في أصول الفقه ويعد من أهم كتب أصول الحنفية وهو متن للكتاب الذي نقدم له ونحققه إن شاء الله.

ـ هذه أهم مصنفات الإمام النسفي، وهناك مصنفات أخرى تركتها خشية الإطالة.

ـ وفاته:

بعد عمر مديد صرف فيه همه لطلب العلم والتعليم، وتأليف الكتب انتقل الإمام النسفي إلى رحمة الله تعالى عام (٧١٠هـ) ببلدة إيذج ودفن بها[(٣)].

---

(١) ذكره في الفوائد البهية ص١٠٢، كشف الظنون ٢/ ١٨٢٣.

(٢) كشف الظنون ٢/ ١٦٤٠، الأعلام ٤/ ٦٧.

(٣) الفوائد البهية ص/ ١٠٢، كشف الظنون ٢/ ١١٦٨، معجم المؤلفين ٦/ ٣٢.

الإمام عبداللطيف بن فرشتا
«ابن ملك»

هو: عبداللطيف بن عبدالعزيز بن أمين الدين بن فرشتا[1] الرومي الكرماني، فقيه حنفي من المبرزين، يعرف بابن ملك.

٢ ـ نشأته: كان يسكن في بلدة تيرة[2]، من مضافات أزمير، إلى أن توفي بها عام (٨٠١هـ)، وكان يدرس بها بالمدرسة المنسوبة إليه.

٣ ـ رحلاته العلمية:

لم تذكر لنا المصنفات التي تعرضت لترجمة ابن ملك، أنه رحل من بلدته إلى مكان آخر، لتلقى العلوم، أو الأخذ من الشيوخ خارج بلدته، وإنما ذكرت اسم بلدته وأنه تولى التدريس بالمدرسة المنسوبة إليه، مما يدل على أن بلدته تيرة كان بها من العلماء الأنذاذ الذين يُستغنى بهم عن الرحلة خارج بلدته.

٤ ـ مكانته العلمية:

يعد ابن ملك من أحد المبرزين في الفقه الحنفي ، والأصول، ولا أدل على هذا من ثناء العلماء عليه بذلك، قال تقي الدين الغزي الحنفي هو: الإمام العالم الفاضل البليغ، الكامل، الذي انتفع الناس بتآليفه، واستفادوا من تصانيفه، وكان إمامًا فاضلاً فقيهًا أصوليًا، وكان ماهرًا في أكثر العلوم الشرعية[3].

وقال في الفوائد البهية: كان أحد المشهورين بالحفظ الوافر من أكثر العلوم، وأحد المبرزين في عويصات العلوم، وله القبول التام عند الخاص والعام[4].

وقال ابن العماد: كان عالمًا فاضلاً ماهرًا في جميع العلوم الشرعية[5].

---

(١) فرشتا ـ بكسر الفاء والراء، وسكون الشين، وهو الملك. الضوء اللامع ١١/ ٢٦٤.

(٢) تيرة: بالهاء قلعة جليلة حصينة من نواحي قزوين من جهة زنجان. معجم البلدان (٢/ ٦٦).

(٣) هدية العارفين (١/ ٦١٧).

(٤) الفوائد البهية ص/ ١٠٧. (٥) شذرات الذهب (٧/ ٣٤٢).

ـ شيوخه وتلاميذه:

لم تذكر لنا المصادر التي تعرضت لترجمة ابن ملك، الشيوخ الذين تلقى عنهم العلم، ولم تذكر لنا أيضًا تلاميذه، اللهم إلا ما ورد في الفوائد البهية أنه أخذ عنه ابنه محمد بن عبداللطيف شارح الوقاية[1].

وفاته:

يذكر أغلب المترجمين للإمام عبداللطيف بن فرشتا أنه مات عام ٨٠١هـ[2]، خلافا لما أورده صاحب كشف الظنون أنه مات عام (٨٠٨هـ[3]) ودفن ببلدته تيرة التي كان يدرس بها.

مصنفاته:

١ ـ شرح مجمع البحرين وملتقى النهرين:

ومجمع البحرين للإمام ابن الساعاتي البغدادي، جمع فيه مسائل القدوري، والمنظومة، مع زيادات حسنة، ورتبه فأحسن ترتيبه.

وقد شرحه العلامة ابن ملك، وممن نسب إليه هذا الشرح صاحب كشف الظنون حيث قال: وللمولى عبداللطيف المتوفي عام (٨٠٨) تقريبًا شرح على المجمع أوله: يا من لا يحوط كماله. وهو معتبر متداول[4].

ـ وقال في الفوائد البهية: وللمولى عبداللطيف شرح على مجمع البحرين أيضًا[5].

وهذا الشرح توجد منه نسخة في دار الكتب المصرية تحت رقم ١٤٩٧ فقه حنفي وعدد أوراقها ٢٣٨ ورقة خط عام ٨٤٠هـ.

---

(١) الفوائد ص/١٠٧.

(٢) الفوائد البهية ص/١٠٧.

(٣) كشف الظنون (٢/١٦٠١).

(٤) كشف الظنون (٢/١٦٠١)، معجم المؤلفين (٦/١١).

(٥) الفوائد ص/١٠٧.

٢ ـ بدر الواعظين وزخر العابدين:

وهذا الكتاب يقع في مجلد، ورتبه على عشرين مجلسًا، مشتملا على الأحاديث، والآثار، والحكايات، والأشعار، وأهداه إلى السلطان بايزيد بن محمد خان.

قال في الفوائد: رأيت له رسالة لطيفة في علم التصوف، تدل على أن له حظًا عظيمًا من معارف الصوفية[١].

وقال في كشف الظنون: بدر الواعظين لعبداللطيف المشهور بابن ملك في مجلد أوله: الحمد لله الذي هدي العلماء للإرشاد[٢].

وممن نسبها إليه أيضا صاحب معجم المؤلفين[٣]، والزركلي في الأعلام[٤].

٣ ـ مبارق الأزهار شرح مشارق الأنوار.

وهو شرح على مشارق الأنوار التبوية من صحاح الأخبار المصطفوية وهو كتاب مختص بالصحاح الثلاثة وهي الموطأ والبخاري ومسلم.

فقام ابن ملك بشرحه شرحًا لطيفًا، سماه: مبارق الأزهار. أوله: الحمد لله على هدية الهداية والإسلام.

التزم فيه ابن ملك أن يبين في كل حديث أنه مما انفرد به أحد الشيخين أو اتفقا عليه.

ونبه على ما وقع من المصنف في بعض المواضع من علامات غير مطابقة للواقع، بأن نسب الحديث إلى الصحيحين، ولم يكن إلا في أحدهما أو أخرجه غيرهما، أو لم يوافق اسم الراوي لما فيهما، مع ذكر أحوال الراوي[٥].

---

(١) الفوائد البهية (ص/١٠٧).

(٢) كشف الظنون (٢/ ٢٣١).

(٣) معجم المؤلفين (٦/ ١١).

(٤) الأعلام (٤/ ٩).

(٥) كشف الظنون (٢/ ١٦٨٩).

وهذا الشرح له عـدة نسخ في دار الكتب المصرية تحت رقم ٤١، ٤٣٧، ٦٢٨، ٦٩٦، ١٨٩٨، ٢٣٢٢٤، ٧٣، ٧٤ حديث.

(٤) شرح تحفة الملوك في الفروع:

وتحفة الملوك لزين الدين محمد بن أبي بكر الرازي الحنفي، وهو مختصر في العبادات، قام بشرحها وهو مشتمل على عشرة كتب من أول الطهارة إلى الفرائض.

وقد شرحه ابن ملك شرحًا ممزوجًا أوله الحمد لله الذي هدانا إلى الصراط المستقيم[١].

وهذا الشرح توجد منه نسخة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٢٦١٩ وعدد أوراقه ١١٨ ورقة خط عام ١١٠٥هـ ـ فقه حنفي.

(٥) شرح منار المنار.

وهذا الكتاب هو محل التحقيق، وسوف نتكلم عنه باستفاضة فيما يلي:

١ ـ نسبة المصنف للكتاب

نسب هذا الشرح للمصنف كل من ترجم لابن ملك، فصاحـب الفوائد البهية قال: وله شرح كتاب المنار[٢].

وقال في كـشف الظنون وللمولى عبـداللطيف بن فرشتـا شرح على المنار، أوله: لله الحي الأحد.

قال: وهو شرح مشهور متداول بين الناس وعليه حواشي متعددة[٣].

وقال في الضوء اللامع وله تصـانيف منها شرح المشارق للصنعـاني، وشرح المجمع، والمنار[٢].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) كشف الظنون (٢/ ١٨٢٥)

(٣) الضوء اللامع (٤/ ٣٢٩)

٢ ـ أهمية الكتاب:

تبرز أهمية الكتـاب في أنه شرح لأشهر المختصرات عند المتأخريـن وهو مختصر المنار، ونظرًا لقبول الكتاب عند العامة والخاصة قام كـثير من علماء الحنفية بوضع عدة حواشي عليه، والتي من أشهرها: حاشية الشيخ شرف الدين يحيى بن قراجا سبط الرهاوي.

وحاشية للشيخ مصطفى بن بير محمـد المعروف بعزمي زادة، وكلا الحاشيتين مطبوعتان مع الكتاب في مطبعة صبيح على هامش الشرح، وذيله.

وحاشـية أنوار الحلك على شـرح المنار لابن ملك لمحمـد بن إبراهيم الحلبي، وحاشـية للعلامة حسين الآماسي المعروف بقوجة حسام.

وحاشية أيضًا للعلامة قاسم بن قطلوبغا الحنفي.

وهذا يدل على أن الكتـاب قد لاقى قبـولاً عند طلاب العلم، فاهتم به العـلماء بوضع الحواشي عليـه، ما بين مـوضح لما أبهم الشارح، أو لما أجـمل، أو مقيـد لما أطلق، أو محرر لمسألة ترك المصنف تحريرها في بعض المواطن.

٣ ـ منهج المصنف للكتاب:

لم يذكر لنا المصنف في مـقدمته منهـجه الذي سار عليه في الشـرح، ولكن من خلال الاستقراء للكتاب تبين الآتي:

١ ـ قام الشـارح بعرض الآراء، فيـما فـيه خلاف بين أهل السنة والمعـتزلة في القـضايا الكلاميـة، مع ترجيحـه لمذهب أهل السنة، فعلى سـبيل المثال حين الـكلام على معنى الهداية ذكر الخلاف الواقع فيهـا، بين الزمخشري الذي يمثل منهج المعتزلة، وبين الرازي الذي يمثل أهل السنة.

وكذا عند تعريفه للجهل في آخر الكتاب، وكثير من القضايا على هذا النحو.

٢ ـ اقتبس المصنف كثيرًا ممن سبقوه من الأصوليين كالسرخسي، وعلاء الدين البخاري، والسمرقندي، وابن السمعاني، والتفـتازاني في التوضيح، والكاكي في جامع الأسرار، وهذا يدل على أنه يميل إلى الجمع بين طريقتي الحنفية والجمهور من العلماء.

٣ ـ شرح كلام المصنف، مع التعليل لمراده بالألفاظ، ودفع الاعتراضات الواردة على المصنف في اختياره للفظ دون آخر.

٤ ـ ضرب الأمثلة في المواطن التي قد تخفي على القارئ ليوضح للقارئ المراد من اللفظ الذي اختاره النسفي، ويظهر هذا جليًا في عدة مواطن من كلام الشارح، كما في شرحه لكلام المصنف: والأصل الرابع القياس. وكذا في غيره من المواطن عند مطالعة الكتاب.

٥ ـ استيعابه للتقسيمات الاصطلاحية الأصولية، فقد يأتي المصنف في المتن بذكر قسم، أو أكثر، فيأتي الشارح بالمزيد عليه، مستوعبًا لجميع الأقسام مع ضرب الأمثلة عليها.

٦ ـ استشهاده لكلام المصنف بذكر الآيات، أو الأحاديث التي تؤيد ما ذهب إليه المصنف.

٧ ـ إيراده للخلاف الواقع بين المتقدمين من فقهاء الحنفية سواء كان بالنسبة للأئمة الثلاثة أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن، أو كان بالنسبة لغيرهم من بعدهم من أئمة الأصول كالكرخي والجصاص والبزدوي والدبوسي، والسرخسي، أو كان بالنسبة لمشايخ العراق، أو مشايخ بلخ، أو سمرقند، ونحو هذا.

٨ ـ ذكر الخلاف الواقع بين الحنفية وغيرهم من أئمة الأصول، كالمالكية، أو الشافعية، فإن كان هناك خلاف ذكره، مع ذكره من وافق الشافعية أو المالكية من علماء الحنفية، أو كان الأمر بالعكس، مع ترجيحه لما يراه مناسبًا للدليل.

٩ ـ أورد بعض الاعتراضات على كلام المصنف، إلا أنه كان متأدبًا في الخلاف مع شيخه، فلم يصرح بتخطئته في الشرح، وإن كان يورد الاعتراض عليه بقوله: ولقائل أن يقول.

١٠ ـ تحديده لموضع النزاع في المسائل التي فيها نزاع بأن يذكر محل الاتفاق، ثم يورد محل الخلاف، مع ذكر الأدلة لكل فريق، وإيراد المناقشة على المخالف، وترجيح ما قوي دليله.

١١ ـ يستشهد بالفروع الفقهيـة، ليربط بين الأصول والفقه، وهذا كثير في الشرح، مع تحليله لهذه الفروع، وذكر المصادر التي استقى منها.

١٢ ـ قام بتعريف المصطلحات الأصولية الواردة في المتن، مع ذكره للاعتراضات الواردة على أحد التعـاريف، مع ذكره ما اختاره المحـققون من التعاريف، ودفع الاعـتراضات الواردة عليها.

١٣ ـ قام بشرح المعاني اللغوية الغريبة التي اشتمل عليها المتن، مع بيان المعنى الأصولي المراد منها.

ـ منهج التحقيق:

يتمثل منهج التحقيق في النقاط الآتية:

١ ـ ضبط النص وكـتابتـه على منهج قواعـد الإملاء الحديثـة، وقد اختـرت من النسخ أصحها وجـعلتها هي الأصل، وبينت في الهامش ما خـالف الأصل ونبهت عليه، مع بيان السقط الوارد في النسخ، وذكر الفروق بينهـا، وقد وجدت بعد البحث بدار الكتب المصرية عـدة نسخ اخترت منها أصـحها وأتمها وأقـربها إلى حياة المصنف وخـاصة التي عليها سماعات بين العلماء وقد اخترت ثلاث نسخ لضبط المتن وإخراجه وهي كالآتي:

أ ـ نسخة رقم «٢٥٦»، وعدد أوراقها «١٧٠» ورقة ومسطرتها «١٩» سطرًا، ميكرو فيلم رقم «٨٣١٢» وهي مكتوبة في عـام ٩٥٩هـ وهي أقدم النسخ وأصحـها، وقد جعلتـها الأصل وذلك لصحتـها، وقلة السقط بها، ومـدون عليها تصويبـات، وشرح لغوامض الألفاظ. وقد رمزت لها بالرمز أ.

ب ـ نسخة رقم «٢٤٢» وعدد أوراقها «١٩٨» ورقة ميكرو فيلم رقم «٨٣٤١» ومسطرتها عشرين سطرًا، نسخت عام «٩٦٤هـ» وذلك لأن بها بعض السقط، وأحدث في النسخ من الأصل. وقد رمزت لها بالرمز ب.

ج ـ نسخة رقم «٧١» وعدد أوراقها «١٦٠» ورقة ميكرو فيلم رقم «٥٦٠٦٣» ومسطرتها «٢١» سطرًا، نسخت عـام ٩٩١هـ وقدرمزت لها بالرمز «ج» في المقـابلة، وذلك لأنها

أقل في الضبط من الأصل، والنسخة (ب).

٢ ـ عزو الأقوال الواردة في الكتاب إلى مصادرها التي استقى منها الشارح.

٣ ـ عزو الآيات إلى سورها مع بيان رقم الآية واسم السورة.

٤ ـ عزو الأحاديث إلى مصادرها التي يوجد فيها من كتب السنة.

٥ ـ الترجمة للأعلام غير المشهورة.

٦ ـ التعليق عند الحاجة في المواطن التي تحتاج إلى إيضاح وبيان.

٧ ـ عزو الاعتراضات الواردة في الكتاب على المصنف صاحب المتن إلى أصحابها عند الوقوف عليها.

٨ ـ عزو ما أبهم من الأقوال إلى قائلها، مع بيان أدلتهم إذا لم يذكرها المؤلف.

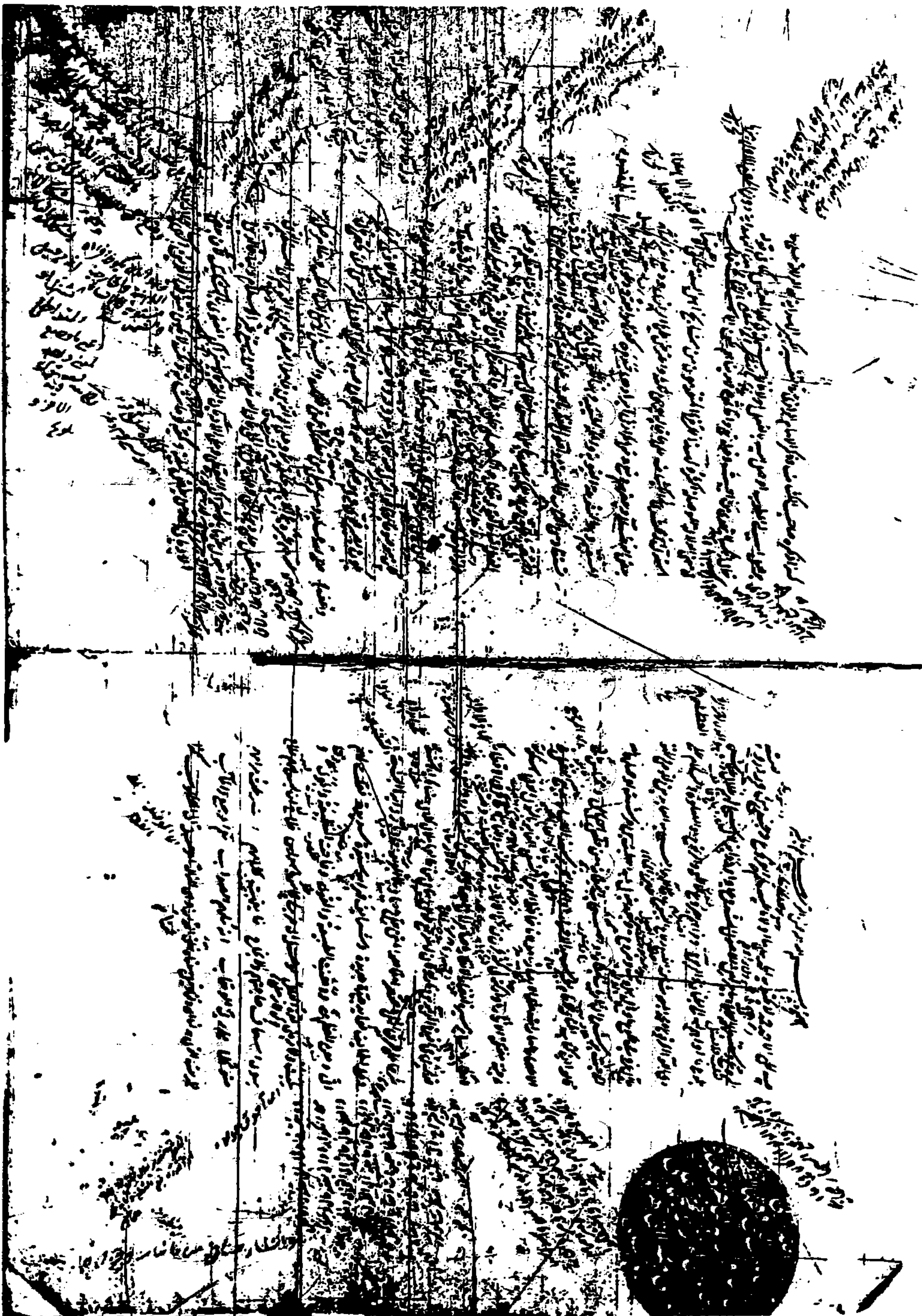
والله أسأل أن ينفع بالكتاب، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، والله الهادي إلى سواء السبيل.

د. يحيى محمد أبو بكر

جامعة الأزهر ـ كلية الدراسات الإسلامية والعربية

قسم الشريعة الإسلامية ـ بالقاهرة

صِوَرُ المَخطُوطَاتُ



الورقة الثانية من المخطوط ٢٥٦ ميكروفيلم ٨٣١٢

ميكروفيلم

عنوان المصنف :

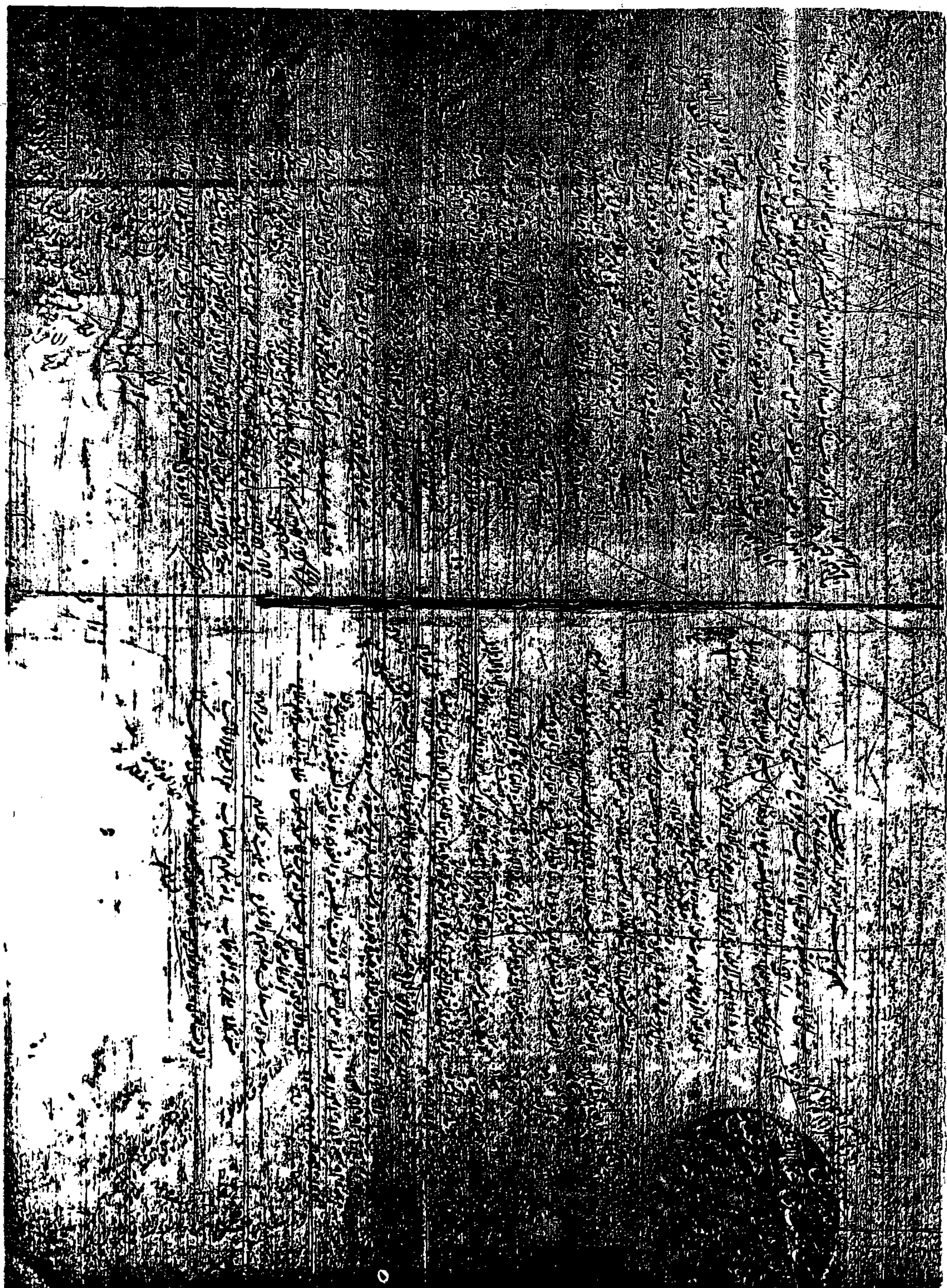
اسم المؤلف :

مصدر النسخة : مخطوطة بدار الكتب المصرية

الورقة الأخيرة من المخطوط ٢٥٦ ميكروفيلم ٨٣١٢

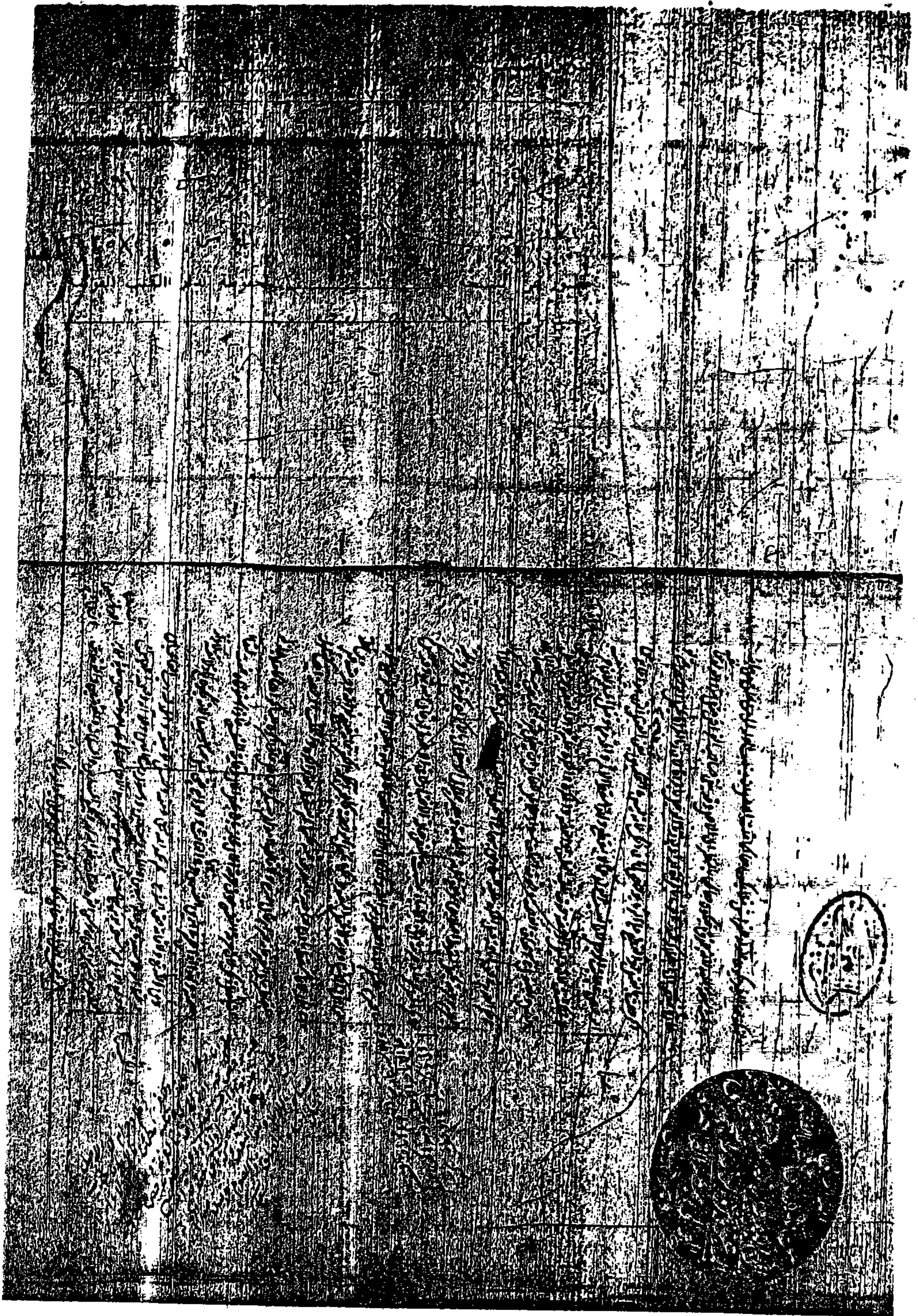
الورقة الثالثة من المخطوط ٢٤٢ ميكروفيلم ٨٣٤١

الورقة الثانية من المخطوط ٢٤٢ ميكروفيلم ٨٣٤١



الورقة الثانية من المخطوط ٧١ ميكروفيلم ٥٦٠٦٣

مرفوعات احمد الماضي



الورقة ١٦١ من المخطوط ٧١ ميكروفيلم ٥٦٠٦٣

مرفوعات احمد الماضي

النص المحقق

(ع)

بسم الله الرحمن الرحيم

لله الحي الأحد، حمد لا يحتويه الحد، على ما أولانا علم الفروع، وجنى من ورد روضة الروع، واستنبطها العلماء بإيراء الأراء من أصول المشروع، وأرووا بزلال[1] سجالهم[2] غلال[3] عطاش الجموع، آواهم[4] الله إلى الجنان والربوع[5] وقراهم بصروع[6] الأطعمة والرتوع[7]، والصلاة والسلام على ذي اللواء المرفوع، محمد المبعوث من أنصع رفاع[8] الينوع وعلى آله وأصحابه العابدين بالخلوص والخضوع، ما آل غروب وطلوع، وهال غروب وضروع[9]، وبعد:

فيقول عبداللطيف بن فرشتا، أوصلهما الله إلى جنته برشده: إن أرباب البطانة[10]، وأصحاب الفطانة[11] من خُلص أحبابي، ومختلس[12] مآبي، قد

---

(١) الزلال: أي العذب، يقال ماء زلول، وزلال ـ أي عذب يمر سريعا في الحلق ـ اللسان مادة زلل.

(٢) السجال: الدلو العظيم فيها ماء قل أو كثر ـ اللسان مادة سجل.

(٣) الغلال: العطش الشديد. المصباح المنير مادة غلّ.

(٤) أوى أوياً وأواء إلى البيت إذا نزل فيه. المصباح مادة أوى.

(٥) الربْعُ: الدار، وما حول الدار. اللسان مادة ربع.

(٦) الصرع: المثل، أو الضرب والفن من الشيء. المصباح مادة صرع.

(٧) رتع في المكان: أقام وتنعم وأكل فيه وشرب ما شاء في خصب وسعة ورغد. اللسان مادة رتع.

(٨) رفع رفعة ورفاعة: علا قدره فهو رفيع. اللسان مادة رفع.

(٩) ضرعت الشمس: أي غابت، أو دفت للمغيب المرجع السابق.

(١٠) بطانة الرجل: أهله وخاصته. المنجد مادة بطن.

(١١) الفِطانة: إدراك الأمر وفهم والحذق به. المنجد مادة فطن.

(١٢) خلس الشيء: سلبه بمخاتلة وعاجلا، والخليس: الشجاع الحذر. اللسان مادة خلس

قالوا: إن كتاب المنار، للإمام الخبير سيد الأحرار، والهمام النحرير، سند الأخيار، بديع الفضل في الأعصار، ما رأت مثله الأبصار، مولانا حافظ الدين النسفي، الفائز بالنول[1] الوفي، أسكنه الله في جنته مفتحة الأزهار، وأركنه في جنة تجري من تحتها الأنهار، باهر[2] المنقبة والمنار، طائر في الأقطار كالأمطار، سائر مسيرة أنضار[3] الأنظار، صابر أهالي الأمصار أنار، لكن كشف أسراره والتعمق في الأغوار[4] قد آرى في أفئدة الرائدين[5] نار، وكان له شروح رفال[6] طوال، ينال من طالعها ملال[7] كلال[8]، نسألك أن تشرح شرحًا على طريقة الحل، مختصرًا مقاصد المتن حل، حاويًا على عوائدها[9] البريعة[10]، خاويا عن زوائدها البشيعة[11] وعلى لطائف فوائد جيدة جديدة، وشرائف[12] فرائد[13] سيدة سديدة، فقلت لهم: إني وهن العظم

(١) النول: العطية. المصباح المنير مادة نول.

(٢) الباهر: البارع، يقال: بهر فلان. أي برع. اللسان مادة بهر.

(٣) النضرة: النعمة، والشديدة الخضرة. اللسان مادة نضر.

(٤) الغور: من كل شيء قصره. المنجد مادة غور.

(٥) الرائد: يد الرحى، والمرسل في طلب الكلأ. ورائدة: لينة الهبوب. اللسان مادة راد.

(٦) الرفال: الطويل الذنب، والكثير اللحم، والواسع من الثوب. اللسان مادة رفل.

(٧) الملال: السآمة. المصباح مادة سأم. (٨) الكلال: الإعياء. المصباح مادة كلل.

(٩) العوائد: المعروف والصلة والعطف والمنافع. المنجد مادة عود.

(١٠) برع: أي فاق أصحابه في العلم وغيره. المصباح مادة برع.

(١١) البشيعة: الكريه والسيء الخلق. اللسان مادة بشع.

(١٢) الشرائف، العلو والمكان العالي، والمجد. لسان العرب مادة شرف.

(١٣) الفرائد: أي لا نظير له. المصباح المنير مادة فرد.

ووهنت الطبيعة والقوى، وفاحت القطيعة والجوى[2]، ولحبت. ولازمني عدة العلل، ووجبت وقاربني علدة[3] الأجل، مع انكدار[4] أواني بفقد مال وخول[5]، وانتشار جناني، ونائبات[6] وحول، والعلم حال حاله إلى القحول[7] وبطل، والجهل جال جاهه إلى الفحول ونطل[8]، فأين الصفاء؟ هيهات أيفاع[9] الأمل، فأعادوا الإلحاح عليَّ ثانيا، وعنان الاقتراح إليَّ ثانيا، فنظرت لو كرر الاعتذار والالتماس، لوصل إلى ضرب أخماس بأسداس، فلاح لي أن ليس فيه فلاح، سوى إسعاف حاجتهم والإنجاح، فأيقهت كلامهم، وشرعت مرامهم، متوكلاً على ربي الوهاب، إنه ملهم الصواب، نعم المرجع والمآب.

---

(١) الفرائد: أي لا نظير له. المصباح المنير مادة فرد.

(٢) الجوى: الحزن، أو الحرقة وشدة الوجد، المنجد مادة جوى.

(٣) العلدة: عصب العنق. المنجد مادة علد.

(٤) الانكدار: نقصان الصفا. اللسان مادة كدر.

(٥) الخول: ما أعطاك الله من النعم والعبيد المنجد مادة خول.

(٦) النائبات: المصائب. المصباح مادة أصاب.

(٧) القحول: هو اليبوس. المصباح مادة قحل.

(٨) نطل: أي الرجل الداهية، والطويل المذاكير، والدلو. اللسان مادة نطل.

(٩) أيفاع: الصعود والارتفاع والبلوغ، المنجد مادة يفع.

شرح المنار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحَمْدُ للَّه الَّذي هَدَانَا[1] إِلَى الصِّرَاط الْمُسْتَقِيمِ[2] والصَّلاةُ عَلَى مَنْ اخْتُصَّ بِالْخُلُقِ[3] الْعَظِيمِ[4] وعَلَى آلِهِ الَّذِينَ قَامُوا بِنُصْرَةِ

(١) أي دلنا. وقيل: معناه خلق الهداية فينا. وهي الدلالة الموصلة إلى المطلوب، كذا ذكر صاحب الكشاف[1]، وذكر الإمام الرازي[2] في التفسير الكبير[3] الهداية هي: الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب، أوصل إليه بالفعل أولا، فإنها مستعملة في كلا المعنيين كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [القصص: ٥٦] وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧]. لكن الاستعمال في معنى الدلالة الموصلة أكثر؛ ولهذا عرفها المتقدمون من مشايخ أهل السنة بخلق الاهتداء.

استدل الزمخشري في الكشاف على ما قاله بوجوه ثلاثة[4]، واعترض عليها الرازي[5]، ودفع اعتراضاته بعض الفضلاء، وبعضهم دفع دفعها لم أر في إيرادها جدوى لكونها مدافعة ودعوى.

(٢) وهو الشريعة النبوية، والملة الحنيفية، وهذا تلويح إلى براعة الاستهلال[6]؛ لأن الشريعة تستفاد من الكتاب والسنة، وأصول الفقه باحث عن كيفية استفادتها.

(٣) وهو ملكة تصدر بها عن النفس أفعال بسهولة من غير سبق روية.

(٤) وصفه بالعظيم اتباعًا لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤] وإشارة إلى =

---

١ - تفسير الكشاف للزمخشري ج١/ ٢٣.

٢ - هو: محمد بن عمر بن الحسين البكري الرازي ولد عام (٥٤٤) من أشهر مصنفاته التفسير الكبير، والمحصول في أصول الفقه. مات عام (٦٠٦هـ)، الوافي بالوفيات (٤/ ٢٤٨)، شذرات الذهب (٥/ ٢١).

٣ - التفسير الكبير (٤/ ٣٨٠) ط دار الغد.

٤ - وهذه الوجوه ذكرها الزمخشري في تفسيره (ج١/ ٢٣).

٥ - وهذه الاعتراضات ذكرها الفخر الرازي في تفسيره (٤/ ٣٨٠) ط دار الغد.

٦ - والمراد بها كون الابتداء مناسبا للمقصود. حاشية نسمات الأسحار ص/ ٨. ط الحلبي.

الدِّينِ الْقَوِيمِ[1].

= أن المختص به هو محمد عليه السلام؛ ولهذا لم يذكر اسمه، قالت عائشة رضي الله عنها: كان خلق النبي عليه السلام القرآن. تعني «تأدب بآداب القرآن[1]»[2]. قيل: مدار عظم الخلق، بذل المعروف، وكف الأذى ـ أي احتماله ـ ورسول الله صلى الله عليه كان موصوفًا بهما، قد أنزل الله تعالى في معروفه: ﴿وَلا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩]. وتحمل الأذى إنما يكون بصبر قوي، وهو عليه الصلاة والسلام كان صبورًا لتحمل الأذى أكثر من أن يحصى قال عليه السلام: «**صل من قطعك واعف عمن ظلمك وأحسن إلى «من أساء إليك**[3]»[4]. وما أمر النبي عليه السلام غيره بها إلا بعد تخلقه بها.

(١) أي المستقيم ـ «الدين مقول على دين الحق»[5]، وعلى دين غير الحق، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا﴾[آل عمران: ٨٥] فالدين مقول عليهما بالاشتراك اللفظي، وعلى الأديان الحقة بالاشتراك المعنوي بالتشكيك؛ لأن بعض الأديان أشد من بعض كيفية وكمية، وما شأنه ذلك لا يكون متواطئًا. الدين وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات. احترز بقوله: إلهي. عن الأوضاع الصناعية، وبقوله: سائق عن الأوضاع الآلهية غير السائقة كإنبات الأرض، وبقوله: لذوي العقول. عن أفعال الحيوانات المختصة بالأحيان، وبقوله: باختيارهم. عن الأوضاع السائقة لا بالاختيار كالواجدانيات، وبقوله: المحمود. عن الكفر وقوله: بالذات. متعلق بسائق يعني الوضع الإلهي بذاته سائق؛ لأنه ما وضع إلا لذلك، والخير حصول الشيء لما من شأنه أن يكون حاصلا له أي يناسبه ويليق به، والفرق بينه وبين الكمال =

١ ـ في (ب) تأدب بآدابه.

٢ ـ أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ٥١٢، رقم ٧٤٦) مطولاً.

٣ ـ في (ب) ومن أساء إليك.

٤ ـ أخرجه أحمد في المسند (٤/ ١٤٨)، والحاكم في المستدرك بمعناه وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه المستدرك (٢/ ٥٦٣).

٥ ـ في (ب) مقول الدين على دين الحق.

اعْلَمْ أَنَّ أُصُولَ الشَّرْعِ[1].

= اعْتبـاري، فإن ذلك الحاصل المناسب من حـيث إنه خارج من القوة إلى الفعـل كمال، ومن حيث إنه مؤثر خير.

(١) ذكر اعلم تـنبيهًـا على أن ما بعـده مما يجب الإصغـاء إليه كـما في قولـه تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ﴾[محمد: ١٩] كل مفهوم مـركب لابد من تصور طرفيه ولو بوجه، فنقول: الأصـل ما يبتني عليه غيـره من حيث إنه يبتني عليـه. وهذا القيد لابد منه، إذ رب أصل يكون مبـتنيًا على غيـره، وهذه الأصول مبـتنية على علم التوحـيد، فإنهـا بهذا الاعـتبار فـرع له، والفرع مـا يبتني على غـيره، والشرع عـبارة عن البـيان والإظهار قال الله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا﴾[الشورى: ١٣] أي بين وأظهر.

قال الشراح: يجـوز أن يراد بالمصدر هنا الفاعل أي الشارع وهو اللـه تعالى أو الرسول عليه السلام، ويكون اللام فيه للعهد لكونه معروفا عند الفقهاء، ويكون الإضافة لتعظيم المضاف، أو المفعول ويكون اللام فيه للجنس، وإضافته لتعظيم المضاف إليه، وفيه إشارة إلى أن المشروعات الثابتة بهذه الأصول يجب تلقيهـا بالقبول، وهذا التوجيه إنما يستقيم إذا لم يمكن حمل المصـدر على معناه كـما في قوله: رجل عـدل. وههنا كذلك؛ لأن الأصول ليـست أصولاً لنفس البيـان، والأظهر أن الشرع هنا لـيس بمصدر بل هو اسم لهذا الدين، يقال: شرع محمد ﷺ. كما يقال: شريعة محمد ﷺ.

وفي «صحـاح الجوهري[1][2]»: الشرِيعة ما شـرع الله تعالى لعباده من الدين. وإنما لم يقل: أصولاً الفقه. ليكون أعم فائـدة؛ لأن الأصول أصول لعلم الكلام أيضًا، والشرع =

١ ـ في (ب) وفي الصحاح للجوهري.

٢ ـ هو إسماعـيل بن حماد الجوهري كـان إماما في اللغة وحـسن الخط ولد في بلدة فاراب من بلاد الترك واسـتقر به المقـام في نيسابور للتـأليف والتدريس مات عـام (٣٩٨هـ) إنباه الرواه (١/ ٢٢٩)، شذرات الذهب (٣/ ١٤٢).

ثَلاثَةٌ الْكِتَابُ والسُّنَّةِ وإِجْمَاعُ الأُمَّةِ[1]، والأَصْلُ الرَّابِعُ الْقِيَاسُ[2]. أَمَّا

= شامل له كما للفقه، ولو قيل: أصول الفقه. لأفاد الإضافة الاختصاص، فيتوهم اختصاص الأصول بالفقه، كذا قالوا[1].

ولقائل: أن يمنع الإفادة، ولئن سلم فلا نسلم الإفادة مطلقًا، بل من جهة استنباط المعاني الفقهية، بدلالة المادة، فالأولى أن يقال: الشرع بمعنى المشروع. والمراد به الأحكام الفرعية فهو مرادف للفقه؛ لئلا يلزم الزيادة على قدر الحاجة؛ ولئلا يلزم الفساد من وجه آخر؛ لأن قوله والأصل الرابع. لا يصلح أن يكون أصلاً بالاعتبار المذكور، ولا أن يكون أصلاً باعتبار الفقه؛ لأنه غير مذكور، أي الفقه فلابد من التنبيه عليه، وإنما قال: أصول الشرع لبيان الإصطلاح[2].

(١) قدم الكتاب؛ لأنه حجة من كل وجه، وأعقب السنة؛ لأن حجيتها ثابتة بالكتاب، وأخر الإجماع؛ لتوقف حجيته عليهما.

(٢) إنما أطلقه اختصارًا، وقيده فخر الإسلام[3] بقوله: المستنبط من الأصول الثلاثة احترازًا عن القياس العقلي، مثال الاستنباط أي الاستخراج من النص قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[سورة البقرة: ٢٢٢] فإن حرمة القربان معلولة بعلة الأذى، وهو موجود في اللواطة فتحرم، ومثال الاستنباط من السنة قوله عليه السلام: «الهرة ليست بنجسة؛ لأنها من الطوافين عليكم»[4] فإذا عرفنا عِلِّية الطواف قسنا عليها سواكن =

١ ـ سائر الأصوليين عبروا بقولهم: أصول الفقه.
وقد خالف في ذلك البزدوي في أصوله وتابعه النسفي هنا.

٢ ـ هذا جواب عن سؤال مقدر وهو أنه إذا تقرر ترادف الشرع والفقه فلم قال: أصول الشرع؟ ولم يقل: أصول الفقه. فأجاب بقوله: بأنه أراد بذلك بيان الاصطلاح. حاشية عزمي زاده (ص٢٥).

٣ ـ هو علي بن محمد بن الحسين البزدوي. روي عنه أبو المعالي محمد بن نصر.
وكتابه في الأصول مشهور المسمى بأصول البزدوي مات عام (٤٨٢هـ).
تاج التراجم ص/١٤٦ ط دار المأمون، الفوائد البهية ص/٢٤.

٤ ـ أخرجه أحمد في المسند (٥/٣٠٣) والدارقطني في السنن (١/٦٨) وقال: تفرد به عبدالعزيز الدراوردي عن داود بن صالح عن أمه بهذه الألفاظ.

= البيوت، ومثال الاستنباط من الإجماع قولنا في الزنا: إنه يوجب حرمة المصاهرة قياسًا على الوطء الحلال، لأن العلة هي الجزئية، وهي موجودة في الزنا.

فإن قلت: القياس إن كان أصلاً، فلم لم يقل: اعلم أن أصول الشرع أربعة. وإن لم يكن، فلم قال: والأصل الرابع القياس.

قلنا: أفرده بالذكر لأن الثلاثة كانت أصولاً لعلم الكلام، والفقه والقياس أصل للفقه فقط، أو للإشارة إلى انحطاط رتبته؛ لأن القياس أصل بالنسبة إلى حكمه، وفرع بالنسبة إلى الثلاثة، أو لأنه ليس بقطعي بخلاف الثلاثة؛ ولهذا لا يصار إليه إلا عند العجز عنها.

فإن قلت: الآية المؤولة، «والعام، والخاص»[(١)] والإجماع المنقول إلينا بالآحاد، ليس بقطعي، والقياس بعلة منصوصة قطعي[(٢)].

قلنا: الأصل في الثلاثة الأول القطع وعدمه بالعارض، وأمر القياس بالعكس.

فإن قلت: السنة لا يعمل بها إلا عند العجز عن الكتاب، فينبغي أن يفرد ذكرها.

قلنا: ذلك في أخبار الآحاد. وإنما الكلام في السنة، وهي تتناول المتواتر، والمشهور، والآحاد، وبالقسمين الأولين يجوز نسخ الكتاب، أو لأن الثلاثة مثبتة أصل الحكم ووصفه، والقياس مغير وصفه من الخصوص إلى العموم كما في الأشياء الستة[(٣)].

فإن قلت: على هذا ينبغي أن يفرد الإجماع بالذكر؛ لإنه لا يجوز إلا عن مستند شرعي، وإلا كان إثبات شرع ابتداء، وهو غير جائز، فيكون الإجماع مثبتًا لوصف الحكم، وهو القطع لا أصله.

قلنا: اشتراط المستند في الإجماع ممنوع، فإنه جائز بدونه عند البعض، بأن يخلق الله=

---

١ ـ في (ب) والعام المخصوص.

٢ ـ وذلك كقياس حرمة اللواطة على حرمة الوطء في حالة الحيض، بعلة الأذى المستفادة من قوله تعالى: ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾.

فإن العلة منصوص عليها في الأصل وهو الأذى.

شرح نور الأنوار على المنار (١/ ٤١).

٣ ـ وهي الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والملح، فإن الربا كان خاصا بها بتفسيره عليه السلام، ثم عممه في كل مكيل وموزون قياسا عليها بعلة القدر والجنس. حاشية عزمي زاده (ص/ ٢٨).

الكِتَابُ[1]. **فَالقُرآنُ**[2] **المُنَزَّلُ عَلَى**..........

= فيهم علمًا ضروريًا، ويوفقهم لاختيار الصواب، كإجماعهم على بيع التعاطي، وأجرة الحمام، وفيه نظر. الأَوْلى أن يقال: هذه علة صدرت لتوجيه كلام واقع، لا علة مطردة حتى يرد عليها السؤال.

فإن قلت: قد ثبت الحكم بشرائع من قبلنا، وبتعامل الناس، وبالأخذ بالاحتياط، وبالتحري، وبآثار الصحابة، فكيف حصرت الأصول في الاربعة؟

قلنا: هذه الأحكام غير خارجة عنها، أما شرائع من قبلنا، فقد صارت شريعة لنا؛ لأن نبينا عليه السلام «قصها»[1]، ولم ينكرها، والتعامل ملحق بالإجماع العملي، والأخذ بالاحتياط عمل بأقوى الدلائل، كما في الأصول الثلاثة، والعمل بالتحري عمل بالسنة؛ لأنها وردت في جوازه عند الحاجة، والعمل بالآثار، عمل بالسنة لقوله عليه السلام: «**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**»[2].

وجه الحصر على الأربعة أن ما هو الحجة في حقنا، إن كان من الله تعالى فهو الكتاب، وإن كان من غيره، فإن كان من الرسول فهو السنة، وإن كان من غيره، فإن اتفقت الآراء فهو الإجماع، وإلا فهو القياس، والأولى أن يستدل فيه بالاستقراء[3].

(١) اللام فيه للعهد، وهو ما سبق ذكره، وهو في اللغة: اسم للمكتوب. إلا أنه غلب في عرف الشرع على كتاب الله المكتوب في المصاحف، كما غلب في عرف أهل العربية على كتاب سيبويه[4].

(٢) وهو في اللغة: مصدر بمعنى القراءة. غلب في العرف العام على المجموع المعين من =

١ ـ في (ب) قد قصها.

٢ ـ الحديث أخرجه الدارقطني في غرائب مالك، والخطيب في الرواة عن مالك من طريق الحسن بن مهدي، لسان الميزان (٢/ ١٣٧).

وأورده ابن حجر في الكافي الشاف (ص/ ٩٤) وقال: هذا المتن مشهور وأسانيده كلها ضعيفة لكن قد ورد ما يفيد صحة معنى الحديث وذلك ما رواه مسلم في صحيحه (٤/ ١٩٦١) من حديث أبي بردة عن أبيه: وأصحابي أمنة لأمتي فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون.

٣ ـ وهذ ما رجحه البخاري في كشف الأسرار (١/ ٢٠) حيث قال: ولكن الأوْلَى أن يضاف ذلك إلى الاستقراء الصحيح؛ لأن الدلائل الموجبة للأصالة لم تقم إلا على هذه الأربعة؛ لأن العقل يوجب حصرها على الأربعة.

٤ ـ هو: عمرو بن عثمان بن قنبر عالم النحو وهو أشهر من أن يعرف به، مات عام (١٨٠هـ). انباه الرواة (٢/ ٣٤٦)، معجم الأدباء (١٦/ ١١٤).

الرَّسُولِ[١] الْمَكْتُوبُ فِي الْمَصَاحِفِ[٢] الْمَنْقُولُ عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

كلام الله، المقرو على ألسنة العباد، وهو في هذا المعنى أشهر من الكتاب؛ ولهذا جعله تفسيرا له، وباقي الكلام تعريف للقرآن، لا أن المجموع تعريف للكتاب حتى يلزم ذكر المحدود في الحد[١]، ولا أن القرآن مصدر بمعنى المقرو على ما توهمه البعض[٢]؛ لأنه مخالف للعرف، بعيد عن الفهم، وإن كان صحيحًا في اللغة، كذا في التلويح[٣].

(١) صفة كاشفة للقرآن[٤] أي على رسولنا، اللام فيه يدل على الإضافة أو للعهد؛ لكونه عليه السلام معروفًا بينهم، كما يقال: جاء الأمير. وإن لم يكن معهودًا في الخارج، وبه خرج سائر الكتب السماوية، والأحاديث وإن كانت قدسية؛ لأن ألفاظها غير منزلة، كما أنزلت ألفاظ القرآن.

(٢) [جمع مصحف بفتح[٥] الميم،] وهو ما جمع فيه صحائف القرآن، وبه يخرج ما نسخت تلاوته وبقيت أحكامه مثل (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما نكالاً من الله) أي على تقدير الإحصان.

فإن قلت: إن أردت من المصحف ما قلت يلزم الدور؛ لأن تصور المصحف موقوف عل تصور القرآن، والقرآن موقوف على المصحف، وإلا لم يخرج ما نسخت تلاوته، فلا يطرد التعريف.

قلنا: تصور المصحف موقوف على تصور القرآن بمفهوم شخصي معروف عند كل أحد حتى عند الصبيان يحفظونه ويتدارسونه، والقرآن بمفهومه العامي موقوف على تصور المصحف، فلا يلزم الدور.

---

١ ـ بيان ذلك ان ماهية الكتاب هي بعينها ماهية القرآن؛ لانهما اسمان لشيء واحد، فتعريف أحدهما تعريف للآخر.

٢ ـ أراد به صاحب كشف الأسرار ومن تبعه من الشراح لأصول البزدوي وغيرهم حيث قالوا: إنه بمعنى المقرو ههنا فيتناول جميع ما يقرأ من الكتب السماوية وغيرها. كشف الأسرار للبخاري (٢١/١).

٣ ـ التلويح (٤٦/١) ط صبيح.

٤ ـ تبع الشارح هنا الحصكفي في شرحه على المنار وهذا خلاف كلام غيرهم حيث جعلوا المنزل على الرسول تعريفا للقرآن، فيخرج به غير المنزل كالأحاديث القدسية والنبوية.

٥ ـ ما بين المعكوفين ساقط من (ب).

نَقْلاً مُتَوَاتِرًا[١] ....

= فإن قلت: فلا حاجة إلى تعريف القرآن؛ لأنه مجموع مشخص معروف عند كل أحد، مقسوم إلى سور وآيات، فلا خفاء فيه، والتعريف إنما يكون للماهية الكلية.

قلنا: هذا تعريف له من «جهة مفهومه الكلي»[١]؛ لأن الأصوليين يبحثون من القرآن من حيث إنه دليل الحكم الشرعي، والدليل عليه إنما هو آية، أو بعضها، فأطلقوا القرآن على الجزء، كما أطلقوا على الكل، فلابد أن يؤخذ القرآن في عرفهم الخاص، بحيث يصدق على الكل، وعلى كل جزء من أجزائه، وذلك إنما يكون بمفهوم كلي يتناولهما، وذلك إنما يكون بتحصيل صفات مشتركة بينهما، مختصة بهما، وهي كونه منزلاً على الرسول عليه الصلاة والسلام، مكتوبا في المصاحف، منقولاً إلينا نقلاً متواترًا، ولم يتعرض لكونه معجزًا؛ لأنه ليس بمشترك بين الأجزاء، إذًا الإعجاز إنما هو بسورة، فللقرآن مفهوم شخصي في الغرف العام، وهو الذي قسم إلى سور وآيات، ومفهوم كلي في عرفهم الخاص، وهو دليل الفقه.

(١) وهو ما امتنع فيه تواطؤهم على الكذب، وبه يخرج قراءة أبي بن كعب[٢] رضي الله عنه: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ متتابعات﴾. لأنها ثابتة بطريق الآحاد.

فإن قلت: قراءته قد خرجت بقوله: في المصاحف. لأن قراءته مكتوبة في مصحفه لا في المصاحف، فيكون هذا الوصف زائداً لا حاجة إليه.

قلنا: الألف واللام في الجمع للجنس إذا لم يكن للعهد[٣]، فلا يخرج قراءته بقوله: في المصاحف. ولئن سلم أنها خرجت بقوله: في المصاحف. فلا نسلم كون المنقول عنه زائدًا، لأن غرضه التمييز، وهو من الصفات المشتركة المميزة، وكونه للإخراج غير =

---

١ ـ في (ب) بمفهوم العامي الكلي.

٢ ـ هو أبي بن كعب بن قيس بن النجار الأنصاري كان من كتاب الوحي وشهد العقبة الثانية والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم. مات عام (٣٠هـ) الاستيعاب (ق١/ ٦٥). طبقات ابن سعد (٢/ ٣٤٠).

٣ ـ مراده أن الألف واللام في المصاحف إنما هي للجنس كما قاله بعض الأصوليين وهو مقيد بما إذا لم تكن الألف واللام للعهد الخارجي.

وقال الجمهور وعامة أهل اللغة: الألف واللام في الجمع للاستغراق إذا لم تكن للعهد. حاشية الرهاوي ص/ ٤٠.

بـــلا شُبْـــهَـةٍ[1]، وهُـوَ اسْـــمٌ لِـلنَّـظْمِ والمَـعْـنَى[2]، وإنَّمَـا تُعْـرَفُ

= لازم[1].

(١) احترز به عن القراءة الثابتة بطريق الشهرة كقراءة ابن مسعود[2] رضي الله تعالى عنه: «فاقطعوا أيمانهما» هذا على قول الجصاص[3] ظاهر؛ لأنه جعل المشهور أحد قسمي المتواتر، ولكن فيه شبهة؛ لأن أصله من الآحاد، وأما على قول غيره فقوله: بلا شبهة. يكون تأكيد.

ومما يورد على التعريف التسمية في أوائل السور، فإن الحد صادق عليها، وليست بقرآن على ما هو المشهور من مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى؛ لأنه لم يكفر منكرها، ولم يتعلق بها جواز الصلاة، ولا حرمة القراءة على الجنب، والحائض، والجواب أنها من القرآن على ما هو الصحيح من مذهبه، أنزلت للفصل بين السور، ولهذا كتبت بخط على حدة؛ ليعلم أنها ليست من أوائل السور، ولا من أواخرها[4]، وإنما لم يكفر جاحدها لمكان الشبهة في كونها قرآنا، ولم يجز بها الصلاة لشبهة الاختلاف في كونها آية، وأما قراءة الحائض والجنب فإنما جازت لقصد التيمن، كجواز قراءة الحمد لله رب العالمين عند قصد الشكر، لا التلاوة.

(٢) وفي ذكر النظم دون اللفظ الذي هو الرمي لغة رعايةٌ للأدب؛ لأن النظم حقيقة جمع اللآلي في السلك بحسن الترتيب، وفيه تشبيه ألفاظ القرآن بأنفس الجواهر، وإنما ذكر اللفظ في تعريف الخاص وغيره؛ لأنه تعريف للخاص وغيره مطلقًا، لا من حيث =

١ ـ أي كون المنقول عنه للاحتراز غير لازم، إذ الأصل في القيود أن تكون للتحقيق وبيان الواقع.

٢ ـ عبدالله بن مسعود الهذلي من كبار الصحابة وأعيانهم وهو أشهر من أن يعرف به. ترجمته في أسد الغابة (١/ ٣٨٤)، الإصابة ق٤/ ٢٣٣.

٣ ـ أحمد بن علي الجصاص الرازي إمام الحنفية في عصره وإليه انتهت رئاسة الأصحاب ببغداد، من أشهر تصانيفه أحكام القرآن مات عام / ٣٧٠هـ. الوافي بالوفيات (٧/ ٢٤١، الجواهر المضية٤/ ٣١٤).

٤ ـ قال علاء الدين البخاري: الصحيح من المذهب انها من القرآن ولكنها ليست من كل القرآن لأنها كتبت مع القرآن بأمر الرسول لقول ابن عباس كان رسول الله لا يعرف ختم سورة وابتداء أخرى حتى ينزل جبريل عليه ببسم الله الرحمن الرحيم كشف. الأسرار (١/ ٢٣).

- أنه من القرآن، فرعاية الأدب فيه غير لازمة، كذا في شرحي المنار إفاضة الأنوار[1]، وجامع الأسرار[2].

ولقائل أن يقول: المصنف قال أولا: وهو اسم للنظم والمعنى. ثم قسم النظم والمعنى إلى ثمانين قسمًا، ومن جملة ذلك الخاص، والعام، فعرَّف كل واحد منهما باللفظ، فيكون ذلك تعريفًا لخاص القرآن لا محالة، فالأولى أن يقال: إطلاق النظم واللفظ جائز على السواء؛ لأن كلامنا في المكتوب في المصاحف، لا المعنى القائم بذات الله تعالى، ولم يرد به أن النظم والمعنى جزآن من القرآن؛ لأن المعنى لا يكتب، بل يراد أن النظم كما يعتبر في القرآنية، يعتبر المعنى أيضًا، وليس القرآن نظمًا مهملاً بل نظم دال على المعنى.

لا يقال: المتشابه قرآن، وليس له معنى، ولكن انقطع رجاء معرفته قبل يوم القيامة.

وفيه رد لمن زعم أن المعنى المجرد قرآن، وهو مذهب أبي حنيفة؛ ولهذا جوز القراءة بالفارسية في الصلاة من غير عذر، مع أن قراءة القرآن فرض فيها، فقال: وهو اسم للنظم والمعنى. إلا أنه لم يجعل النظم ركنًا لازمًا في الصلاة، وأقام العبارة الفارسية مقام النظم، كما قال صاحباه في حالة العجز، لأنها حالة المناجاة مع الرب، والأصح أنه رجع عن هذا القول، كما روي نوح بن أبي مريم[3] هكذا[4]؛ لأنه يلزم منه أحد الامرين [أما][5] بطلان تعريف القرآن؛ لأن الفارسية غير مكتوبة في المصاحف، أو جواز الصلاة بدون القرآن؛ لأنه اسم للنظم والمعنى المتعلقة بالقرآن.

(١) أي الأحكام الثابتة في الشرع المتعلقة بالقرآن، احترز به عن القصص، والأمثال، =

---

١ ـ إفاضة الأنوار ص١٢.　　٢ ـ جامع الأسرار للكاكي (١/ ١٥).

٣ ـ نوح بن أبي مريم المروزي أخذ الفقه عن الإمام أبي حنيفة وهو معدود في الفقهاء يروي عن الزهري وقتادة. مات عام ١٧٣هـ. الفوائد البهية (ص/ ٢٢١).

٤ ـ ما نسب إلى الإمام أبي حنيفة من إنه يرى أن القرآن هو المعنى فقط؛ ليس هناك نص يدل على ذلك اللهم إلا ما ورد عن الإمام السرخسي أنه قال: إن الإمام يرى أن القرآن معنى فقط. ويبدوا أن الإمام السرخسي ومن حذا حذوه قد جانب الصواب، وإن ما ذكروه لا يمت إلى الإمام بصلة لأنه لم يرو عن المتقدمين فيها رواية منصوصة. كشف الأسرار (١/ ٢٤).

٥ ـ في (ب) ساقط ما بين المعكوفين.

بمَعْرِفَة أَقْسَامِهما[1]، وذَلكَ[2] أَرْبَعَةٌ[3]:

الأَوَّلُ في وُجُوهِ النَّظْمِ صِيغَةً ولُغَةً، وهِي أَرْبَعَةٌ: الْخَاصُّ والعَامُّ والْمُشْتَرَكُ

= والمواعظ الواردة في القرآن؛ لأن نظرهم ليس فيها، والمراد من الحكم ههنا المحكوم به وهو ما يثبت بالخطاب كالوجوب، والحرمة، وغيرهما.

(١) أي أقسام النظم، والمعنى، أورد كلمة إنما ردًا على من زعم، أن المعنى المجرد هو القرآن، فيكون معرفة الأحكام موقوفة على معرفة المعنى فقط.

(٢) أي أقسامهما على تأويل المذكور.

(٣) وكل قسم منها أربعة أيضًا، والأقسام كلها مذكورة في المتن، وجه الحصر أن الأقسام إما أقسام النظم، أو المعنى، فإن كان الأول، فإما بحسب دلالته عل معناه، أو بحسب استعماله في معناه، فإن كان بحسب دلالته، فإما أن يعتبر فيها الظهور، أولا، وإن لم يعتبر فهو القسم الأول، وإن اعتبر فهو القسم الثاني، وإن كان بحسب استعماله فهو القسم الثالث، وإن كان الثاني فهو القسم الرابع؛ لأنه لا يعتبر فيه إلا الحكم، وهو معنى مستفاد من النص.

(٤) قيل: وجه الشيء طريقه. يقال: ما وجه هذا الأمر. أي طريقه، لكنه ليس بمناسب للمقام، إذ لا معنى لقوله: طريق النظم صيغة ولغة. ولعله يكون بمعنى الجهة بمعنى الاعتبار، أي في اعتبارات النظم.

(٥) فإن قلت: الصيغة أيضًا لغوية. فلا فائدة في ذكرها، وكان ينبغي أن يقول في وجوه النظم: وضعًا لغة وشرعًا. ليدخل فيه مثل الصلاة، والزكاة، وغيرهما.

قلنا: اللغة وإن اشتملت على دلالة المادة، والهيئة، إلا أن الصيغة إذا انضمت إليها، كان المراد منها دلالة المادة فقط، فحينئذ معناه في وجوه النظم هيئة ومادة، كقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً﴾ [سورة الاسراء: ١] الإسراء هو: الإذهاب ليلا[1]، إلا أنه لما ذكر الليل، كان الإسراء بمعنى مطلق الإذهاب، أو هو من قبيل التعميم بعد التخصيص، لشدة اهتمام المتكلم بالمخصوص، وههنا لما كان للخصوص والعموم زيادة، تعلق بالصيغة، فإن التفرقة بين رجل، ورجال، خصوصا، وعموما، تثبت بالصيغ، لا بالمادة، خصها بالذكر، ثم عمم الكلام، والصلاة، والزكاة، ونحوهما لم يخرج من =

١ ـ المعجم الوجيز ص/٣٧.

والمُؤَوَّل[1].

والثَّاني في وُجُـوه البَيَان بذَلكَ النَّظْم، وهِيَ أَرْبَعَـةٌ أَيْـضًا: الظَّاهرُ والنَّصُّ والمُفَسَّرُ والمحكَمُ[2]، ولِهَذِهِ الأَرْبَعَةِ أَرْبَعَةٌ أُخْرَى تُقَابِلُهَا وهِيَ الخَفِيُّ والمُشكلُ والمُجْمَلُ والمُتَشَابه[3].

= الأقسام المذكورة، واستعمالهـما في المعاني الشرعية مجاز[1]، والمجاز خـارج عن هذه الأقسـام، داخل في وجوه الاستعـمال، وإن جُعلَت موضَـوعة مبتـدأة بوضع الشارع، كانت دلالتها على ذلك المعنى بالصيغة والوضع.

(١) لأن اللفظ إما أن يدل على مـعنى واحد، أو أكثـر، فإن كان الأول: فـإما أن يدل على الانفراد فهو الخاص، أو على الاشتراك بين الأفراد فهو العام. وإن كان الثاني: فإن ترجح البعض على الباقي فهو المؤول[2]، وإلا فهو المشترك.

(٢) لأن معناه إما أن يكون ظاهراً أولا، فإن ظهر معناه، فإما أن يحتمل التأويل، أولا، فإن احتمل، فإن كان ظهور معناه بمجرد الصيغة، فهو الظاهر، وإلا فهو النص، وإن لم يحتمل، فإن قبل النسخ فهو المفسر، وإلا فهو المحكم.

(٣) لأنه إن خفي معناه، فإما أن يكون خفاؤه لغيـر الصيغة، أو نفسها، فالأول الخفي والثاني: إن أمكن إدراكه بالتأمل فهو المشكل، وإلا فإن كـان البيان مرجواً فهو المجمل وإلا فهو المتشابه.

فإن قيل: أقسام المقابل لا تخلو إما أن يكون خـارجة عن تقسيم البيان، أو داخلة، فإن كان الثـاني لزم أن يقال: الثـاني في وجوه البيـان وهي ثمانيـة. وإن كان الأول لزم أن يقال: وأقسام النظم والمعنى خمسة.

اجيب «بأنها[3] داخلة»، ولم يقل: ثمانية. لأن المقصود من ذكر أقسام المقابل تتميم بيان =

١ ـ وهذا ما نص عليه فخر الإسلام وغيره ـ حاشية الرهاوي ص/٥٣.

٢ ـ قال ابن نجيم: وقد أسقط المحققون المؤول من درجة الاعتبار لأنه لو كان من المشترك ليس باعتبار الوضع بل عن رفع إجمال بظنـي، فهي ثلاثة كما في التحـرير واختاره منصور اللقاني. فـتح الغفار (١٣/١).

٣ ـ في (ب) بل دخل.

والثَّالثُ في وُجُوه اسْتعْمَال ذلكَ النَّظْم وهيَ أَرْبَعَةٌ أَيْضًا: الْحَقيقَةُ والْمَجَازُ والصَّريحُ والْكنَايَةُ[1].

والرَّابعُ في مَعْرفَة وُجُوه الْوُقُوف عَلَى الْمُرَاد[2]، وهيَ أَرْبَعَةٌ أَيْضًا: الاستدْلاَلُ بعبَارَة النَّصِّ، وبإشَارَته، وبدَلالته، وباقْتضَائه[3].

= الأقسام الأربعة، فيكون ذكرها تبعًا. وقيل: إنها خارجة عنها، ولا يلزم أن يكون أقسام النظم والمعنى خمسة؛ لأن تقسيم النظم والمعنى باعتبار معرفة أحكام الشرع، وبالقسم المقابل لا يحصل معرفة أحكام الشرع، وإنما يحصل به إذا خرج عن حيز الخفاء، والإشكال، والإجمال، وإذا خرج عن ذلك لم يبق مقابلاً، بل داخلا في الأقسام الأربعة.

(١) لأنه إن استعمل في موضعه فحقيقة، وإلا فمجاز، وكل واحد منهما إن كان ظاهر المراد بحسب الاستعمال فهو الصريح، وإلا فهو الكناية. قدم أقسام النظم لأن اللفظ مقدم على المعنى.

(٢) بذلك النظم.

(٣) لأن مفهومه إن استفيد من المنظوم، فإن كان مسوقًا له، فهو الاستدلال بعبارة النص، وإلا فإن لم يتوقف صحة النص عليه، فهو بالإشارة، وإن توقف فبالاقتضاء، وإن استفيد من المفهوم اللغوي فهو بالدلالة، وإن لم يستفد من المنطوق ولا من المفهوم فهو الاستدلالات الفاسدة، «وستجئ[1] بيانها»، والأولى أن يتمسك فيه بالاستقراء اللغوي التامّ[2] الذي هو حجة؛ لأن الكتاب مما يمكن ضبط أفراده والاستقراء حجة فيه.

قيل في قوله: معرفة. تسامح؛ لأن المعرفة صفة قائمة بالعارف، وتقسيم الكتاب باعتبار صفة قائمة بغيره لا يستقيم، وكان المناسب أن يقول: الرابع في إفادته الحكم. ويمكن أن يقال: معرفة مصدر بمعنى المفعول.

---

١ ـ في (ب) وسيجئ بيانها.

٢ ـ الاستقراء التام هو: ما يمكن ضبط أفراده. الدر المختار (١/ ٢٩).

وبَعْدَ مَعْرِفَةِ هَذه الأَقْسَامِ قِسْمٌ خَامِسٌ[(١)] يشْمَلُ الكُلَّ[(٢)]، وهُوَ أَرْبَعَةٌ أَيْضًا مَعْرِفَةُ مَوَاضِعِهَا[(٣)] وتَرْتِيبِهَا[(٤)] ومَعَانِيهَا[(٥)] وأَحْكَامِهَا[(٦)].

(١) على حذف المضاف أي معرفة قسم خامس.

(٢) أي الأقسام العشرين السابقة؛ لأن كل واحدٍ من الخاص، والعام، والنص، والمجمل، وغيرها يحتاج إلى معرفة المواضع، والترتيب، والمعاني، والأحكام، وضرب العشرين في الأربعة ثمانون، ولكنها ليست بثابتة في الخارج، بل إنما هي اعتبارات عقلية، بل كون الأقسام عشرين إنما هو باعتبار العقل، إذ جميع القرآن ينقسم على أقسام، فباعتبار يشتمل على القسم الأول، وباعتبار يشتمل على القسم الثاني، وهَلُمَّ جرًا إلى آخر الأقسام، فيكون في الحقيقة تقسيمات لا قسيمات[(١)].

(٣) أي مواضع أخذ تلك الأقسام واشتقاقها، كما يقال: الخاص مأخوذ من قولهم: اختص بكذا. وقس عليه سائر أسماء الأقسام.

(٤) أراد به أن يعرف المستدل الراجح والمرجوح، فيقدم الراجح عند التعارض، كتقديم المحكم على المفسر.

(٥) أراد بها ما يفهم من العبارات لغويًا كان أو شرعيًا.

(٦) من كون الحكم قطعيا، أو ظنيا، أو واجب التوقف فيه.

فإن قلت: الأقسام الأربعة لاشك أنها أقسام القرآن بعضها أقسام نظمه، وبعضها أقسام معناه، وقوله: قسم خامس. إنما يصح أن لو كان من أقسام القرآن، وليس كذلك.

قلنا: نعم إلا أنه لما توقف معرفة تلك الأقسام عليه، سماه قسمًا خامسًا مجازًا، والحق أن إطلاق الأقسام على الأربعة أيضًا مجاز؛ لأن الأقسام إنما تكون مقابلة، وهذه ليست كذلك؛ لجواز أن يكون نظم واحد خاصًا، ونصا، وحقيقة، ويكون الاستدلال به =

١ ـ وذلك لأن قسيم الشيء حقيقة ما لا يجتمع مع ذلك الشيء وهذه الأقسام يجتمع بعضها مع بعض. فتح الغفار (١/١٦).

أَمَّا الْخَاصُّ: فَكُلُ لَفْظٍ[١] وُضعَ لِمَعْنىً وَاحِدٍ[٢] مَعْلُومٍ[٣] عَلَى الانْفِرَادِ[٤]،

= استدلالاً بعبارة النص.

(١) قيد باللفظ ليخرج الدوال الأربع، وليعلم أن الخصوص من أوصاف اللفظ، وهو كالجنس متناول للمهلات، والمستعملات[١]، وما يكون دلالته بالطبع[٢]، أو بالعقل[٣].

(٢) خرج به ما لم يكن دلالته بالوضع، والمشترك أيضًا؛ لأنه موضوع لمعنيين، أو أكثر.

(٣) خرج به المجمل؛ لأن معناه غير معلوم للسامع.

قيل: لا حاجة إلى الاحتراز عنه؛ لأن هذا تقسيم بالنظر إلى الوضع، والمجمل معلوم المعنى في أصل وضعه، والإجمال عارض بسبب ازدحام المعاني بعوارض الاستعمال[٤].

لكنه احترز عنه نظرًا إلى الظاهر.

وقيل: احترز به عن المشترك. فإنه موضوع لمعنى من المعاني المختلفة على سبيل الإبهام على قول، والمراد منه أن يكون معلومًا من حيث الذات، والإبهام من حيث الصفات لا ينافيه، ولهذا جعلنا الرقبة المطلقة من قبيل الخاص؛ لكونها اسمًا لذات مرقوقة، ولا إبهام فيه من هذا الوجه، وإن احتمل أن تكون كافرةً أو مؤمنةً.

(٤) صفة لمعنى ـ أي على أن يكون اللفظ متناولاً له ـ مع قطع النظر عن أن يكون له أفراد، كالمسلم فإنه موضوع لمن له الإسلام، وليس فيه دلالة على الأفراد، خرج به =

١ ـ المستعمل هو: اللفظ الدال بالوضع. الرهاوي (ص/ ٦٢).

٢ ـ وذلك كأخْ ـ بفتح الهمزة والخاء المعجمة ـ الدالة على الوجع.

٣ ـ وذلك كاللفظ المسموع من وراء الجدار فإنه يدل على وجود لافظه عقلاً بمشاهدة لا بدلالة اللفظ. الرهاوي ص/ ٦٢.

٤ ـ اعتراض ذكره في جامع الأسرار فقال: لا حاجة إلى الاحتراز عنه؛ لأن هذا تقسيم بالنظر إلى الوضع، والإجمال عارض، والمجمل في أصل وضعه لا يخرج من هذه الأقسام ـ جامع الأسرار (١/ ١٢١).

وهُوَ إمَّا أَنْ يَكُونَ خُـصُوصَ الْجِنْسِ، أَوْ خُـصُوصَ النَّوْعِ، أَوْ خُـصُوصَ الْعَـيْنِ، كَإِنْسَـانٍ ورَجُلٍ وزَيْدٍ[1]، ....

= العـام كالمسلمين، فـإنه موضـوع لمعنى واحد شـامل للأفراد؛ لأن دلالتـه على سبـيل الاشتراك كما مر[1].

فإن قلت: كلمة كل مستنكرة في التعريف؛ لأنها للأفراد والتعريف للحقيقة.

قلنا: لا استبعاد إذا كان غرضه بيان التسمـية وتطبيقه على الأفراد؛ لأن التسمية للأفراد لا للحقائق؛ ولهذا عرف ابن الحاجب[2] التوابع بقوله: كل ثانٍ بإعراب سابقِه مِن جهةٍ واحدةٍ.

(١) لما كان مقـصود الفقهاء معـرفة الأحكام دون الحقائق، جعلـوا اللفظ المشتمل على كثيـرين متفاوتين في أحكام الشرع، جنسًـا خاصًا كالإنسان، فإنه مـشتمل على الرجل والمرأة، والحكم بينهما متفاوت، حـتى أن من اشترى عبدًا «فظهر[3]» أنه أمة لم ينعـقد البيع[4]، واللفظ المشتمل على كثيرين متفقين في الحكم نوعًا خاصا كالرجل.

فإن قلت: الرجل أيضًا مشتمل على كثيرين متفاوتين في الحكم كالمجنون وغيره.

قلنا: كلامنا بالنسبة إلى من له أهلية معتبرة، وما ذكرتم من العوارض، واللفظ الذي له معنى واحد حقيقة عينًا خاصًا كزيد.

---

١ ـ الحق في تعريف الخاص أنه: ما وضع لواحـد أو متعدد محصور، ليشـمل أسماء الأعداد. ولذا قال في التحرير: اللـفظ إن كان مسماه متحـدا ولو بالنوع أو متعددا مدلولا على خصـوص كمية به فالخاص. فدخل بهذا المطلق والعدد والأمر والنهي. نسمات الأسحار ص/١٦.

٢ ـ عثمان بن عمر بن أبي الكردي. كان ثقة فاضلاً ورعًا نحويًا صرفيًا أصوليًا فقيهًا من أذكياء العالم صنف في الفقه والأصول والنحو والصرف مات عام (٧٤٩هـ)

مرآة الجنان (٤/ ٣٣١)، طبقات الأسنوي (١/ ١٧٢).

٣ ـ في (ب) وظهر.

٤ ـ استشهاد على تفاوت الحكم بين الرجل والمرأة إذ لو الحكم بينهما واحد لا معقد البيع.

وحُكْمُهُ(١) أَنْ يَتَنَاوَلَ المُخْصُوصَ قَطْعًا(٢) ولا يَحْتَمِلَ البَيَانَ(٣) لِكَوْنِه بيِّنًا(٤)

فإن قلت: العين أولى بهذا الاسم من غيره، لعدم احتمال الشركة فيه «فكان[1]» بالتقديم أولى.

قلنا: إنما قدم الكلي لأنه جزء الجزئي[2]، ولاشك في تقدمه طبعًا، فقدمه وضعًا للتناسب.

(١) أي الأثر الثابت للخاص، من غير اعتبار الموانع الصارفة عن الحقيقة.

(٢) تمييز - أي قاطعاً إرادة الغير - فإذا قلنا: زيد عالم. وجب الحكم بالعلم عليه.

فإن قلت: كيف يثبت القطع مع احتمال المجاز[3].

قلت: الاحتمال الذي لم ينشأ عن دليل كالمعدوم، ولا يمنع القطع، «ألا ترى[4]» أن من لم يقم تحت حائط غير مائل لاحتمال سقوطه يلام، وإذا كان مائلاً لا يلام.

(٣) أي بيان التفسير؛ لأنه يحتمل بيان التغيير.

فإن قلت: هذا الحكم مع الحكم الأول متلازمان؛ لأن المقطوع «يستلزم[5]» عدم احتمال البيان، وكذا بالعكس، فأي فائدة في ذكره.

قلت: القول الأول لبيان المذهب، والثاني لنفي زعم من قال: الخاص يحتمل البيان. حتى جوزوا الزيادة عليه بخبر الواحد.

(٤) لأن البيان إما لإثبات الظهور، وهو حقيقته، أو لإزالة الخفاء، وهي لازمته، وإثبات الثابت، أو نفي المنفي محال.

١ - في (ب) وكان.

٢ - وذلك كإنسان فإنه جزء لزيد، وكالحيوان فإنه جزء للإنسان.

٣ - القائل بذلك، أي بأنه لا يثبت القطع مع احتمال المجاز - هم مشايخ سمرقند وأصحاب الشافعي لوجود احتمال المجاز، ومع احتمال المجاز لا يتصور القطع. كشف الأسرار لنسفي (١/ ٢٩).

٤ - في (ب) الا يرى.

٥ - في (ب) مستلزم.

فَلا يَجُـوزُ[١] إِلْحَاقُ التَّعْدِيلِ[٢] بِأَمْرِ الرُّكُوعِ والسُّجُـودِ[٣]،عَلَى سَبِيـلِ الفَـرْضِ[٤]،

- لا يقال: هذا مصادرة على المطلوب؛ لأن المدعي عدم احتمال البيان، والدليل كونه بينًا في نفسه.

(١) هذا تفريع لما ذكره من قوله: ولا يحتمل البيان.

(٢) أي الطمأنينة في الركوع، والسجود، والاستواء في القومة، والجلسة بين السجدتين، الثابت بخبر الواحد، وهو قوله عليه السلام لأعرابي صلى في المسجد، وترك التعديل: **قم فصل فانك لم تصل**[١]. بيانًا.

(٣) وهو قوله تعالى: ﴿**وارْكَعُوا وَاسْجُدُوا**﴾ [الحج: ٧٧].

(٤) كما ذهب إليه أبو يوسف، والشافعي؛ لأن قوله: ﴿**وارْكَعُوا**﴾[الحج: ٧٧]. خاص معلوم معناه، وهو الميلان عن الاستواء، وكذا السجود معلوم معناه، وهو وضع الجبهة على الأرض، ولا يحتمل البيان، ومن ألحق التعديل به فجعله فرضًا، يكون زائدًا على النص بخبر الواحد، وذا لا يجوز[٢].

فإن قلت: هب أنه لا يحتمل البيان «باعتبار المعنى اللغوي»[٣]، لكن لم لا يجوز أن يكون المراد هو الركوع الشرعي، وهو محتاج إلى البيان.

قلنا: لا نسلم أن كل معنى شرعي يحتاج إلى قيد زائد على اللغوي، ولئن سلمناه، لكنه احتمال لم ينشأ عن دليل، وقد تقدم هجرانه.

وقيد بقوله: على سبيل الفرض. لأن إلحاق الطمأنينة بأمر الركوع، والسجود على سبيل الوجوب جائز[٤] نظرًا إلى دليله.

١ ـ أخرجه البخاري في الصحيح (١/ ١٩٢)، ومسلم في الصحيح (١/ ٢٩٨).

٢ ـ الأولى أن لا يذكر أبو يوسف مع الشافعي لأنه وإن نقل عنه الفرض، يتعين حمله على الفرض العملي وهو الواجب، فيرتفع الخلاف لأن أبا يوسف موافق لقولهما في الأصول. (فتح الغفار (١/ ١٩).

٣ ـ في (ب) باعتبار معنى لغوي.

٤ ـ وهذا على رواية الكرخي.

وبَطَلَ شَرْطُ الولاءِ[1] والتَّرْتِيبِ[2] والتَّسْمِيَةِ[3] والنِّيَّةِ[4] في آيَةِ الْوُضُوءِ[5]،

---

(١) بكسر الواو، وهو أن يتتابع في أفعال الوضوء، بحيث لا يجف في خلاله عضو قبل إتمامه، مع اعتدال الهواء، وهو شرط صحة الوضوء عند مالك؛ لأنه عليه السلام واظب عليه، ولو جاز تركه لفعله مرة تعليمًا للجواز[1].

(٢) وهو شرط عند الشافعي، لقوله عليه السلام: «**لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه، فيغسل وجهه، ثم يديه**[2]». كلمة ثم للترتيب.

(٣) وهو شرط عند مالك، لقوله عليه السلام: «**لا وضوء لمن لم يسم الله تعالى**»[3].

(٤) وهو أن يقصد بوضوئه استباحة الصلاة، وهي شرط عند الشافعي، لقوله عليه السلام: «**الأعمال بالنيات**»[4].

(٥) وهي قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] لأن قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾[المائدة: ٦]. خاصان معلوم معناهما، وهو الإسالة والإصابة، واشتراط هذه الأشياء بهذه الأخبار، يكون زيادة على النص، ونسخًا له فيبطل.

فإن قلت: فلم ما أوجبتم النية وأخواتها في الوضوء، كما أوجبتم التعديل في الصلاة.

قلنا: لو قلنا بالوجوب في مكمل الوضوء، كما في مكمل الصلاة، لزم التسوية بين الأصل والفرع، فقلنا بالسنية إظهارًا للتفاوت، وفيه نظر لظهور التفاوت من وجه آخر، =

---

١ ـ مسالك الدلالة (ص/١٧).

٢ ـ أخرجه أبو داود (١/ ٨٢) ولفظه: إنه لا يتم صلاة لأحد من الناس حتى يتوضأ فيضع الوضوء مواضعه. .الخ. والترمذي (٢/ ١٠٢) بنحوه وقال: حديث حسن.

٣ ـ أخرجه أبو داود (١/ ٧٥)، والترمذي (١/ ٣٧)، وابن ماجة (١/ ١٤٠) والدارمي في السنن (١/ ١٨٧) والدارقطني في السنن ١/ ٧١ والبيهقي في السنن الصغرى ١/ ٨٢.

٤ ـ الحديث متفق عليه من حديث عمر بن الخطاب ـ البخاري (١/ ٢) ومسلم في صحيحه (٣/ ١٥١٥).

= «فإن الوضوء»[1] لا يلزم بالنذر وبالشروع، والصلاة تلزم بهما، كذا قاله الشراح.

ولقائل أن يقول: هذا التفاوت بين الوضوء والصلاة، وليس الكلام فيهما، بل في مكمليهما، ومكملاهما «لا يلزمان بالنذر، ولا بالشروع»[2]، فإن النذر بالطمأنينة منفردة [عن الصلاة][3] غير ملزم.

فالوجه أن يقال: الأدلة السمعية أربعة أنواع: قطعي الثبوت والدلالة، كالنصوص المفسرة، أو المحكمة، والسنة المتواترة، وقطعي الثبوت ظني الدلالة كالآيات المؤولة، وظني الثبوت قطعي الدلالة كأخبار الآحاد التي مفهوماتها قطعية، وظني الثبوت ظني الدلالة كالتي مفهوماتها ظنية. فبالأول يثبت الفرض، وبالثاني والثالث الوجوب، وبالرابع السنة أو الاستحباب، ليكون ثبوت الحكم بقدر دليله، فخبر التعديل من القسم الثالث؛ لأنه عليه السلام امره بالإعادة ثلاثا، فقال للاعرابي: «قم فصل فإنك لم تصل»[4]. والأمر للوجوب.

وأما خبر النية فلا يدل على وجوبها؛ لأنها إنما تجب في العبادات، والوضوء ليس بعبادة، وكذا خبر التسمية؛ لأن مثله يستعمل لنفي الفضيلة، وكذا دليل الولاء، - وهو المواظبة - يدل على رجحان الفعل على الترك، إذ الأصل عدم الوجوب، ألا يرى أن النبي عليه السلام واظب على المضمضة والاستنشاق، مع أنهما سنتان، وخبر الترتيب معارض بما روى أنه عليه السلام: نسى مسح رأسه، فتذكره بعد فراغه، فمسحه ببلل كفه[5]. فلم يعد رجليه.

---

١ - في (ب) لأن الوضوء.

٢ - في (ب) لا يلزمان لا بالنذر ولا بالشروع.

٣ - ما بين المعكوفين ساقط من (ب).

٤ - سبق تخريجه.

٥ - أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١/١٤١) وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد من حديث ابن مسعود (١/ ٢٤٠) وابن المنذر في الأوسط (١/٢٨٦).

والطَّهَارَةِ[1] في آيَةِ الطَّوَافِ[2].................................،

(١) أي بطل شرط الطهارة.

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[الحج: ٢٩]. أي القديم؛ لأنه أول بيت وضع للناس، قال الشافعي: الطهارة في طواف الزيارة، لقوله عليه السلام: «**ألا لا يطوفن بهذا البيت محدث، ولا عريان**»[1].

وقلنا: شرطيتها باطلة؛ لأن الطواف خاص معلوم معناه، وهو الدوران بالبيت، فلا يكون موقوفا على الطهارة، ولا يجوز أن يكون خبر الطهارة بيانًا له؛ لأنه ليس بمجمل.

فإن قلت: النص مجمل؛ لأنه ليس المراد بالطواف مجرد الدوران بالبيت، بل يعتبر فيه سبعة أشواط، وأن يكون ابتداؤه من الحجر الأسود.

قلنا: لا إجمال فيه بالنسبة إلى الطهارة، لأنه لا مدخل لها في معنى الطواف، وإجماله كان بالنسبة إلى الأشواط والابتداء، فالتحق خبر العدد والابتداء بياناً له، وإجماله بهذا الوجه لا ينافي عدم إجماله بوجه آخر، كما في مسح الرأس، فإنه مجمل بحسب مقداره، وغير مجمل بحسب محله.

لا يقال: المجمل مالا يمكن العمل به قبل البيان، وأمكن العمل به؛ لأنه يخرج عن العهدة بأدنى «ما يطلق عليه اسم البعض»[3].

لأنا نقول: قدره الشافعي بثلاث شعرات؛ [كذا قاله الإمام السرخسي[2]] لكنه مدفوع؛ لأن من مسح برأسه بثلاث شعرات، لا يقال: إنه مسح برأسه عادة. فيبقى ذلك البعض مجملا؛ أو لأن ذلك يحصل بغسل الوجه، فلا يحتاج إلى إيجاب ذلك على حدة.

ولقائل أن يقول: لا نسلم الإجمال من حيث العدد؛ لأن الأمر لا يقتضي التكرار، ولا نسلم الإجمال في الطواف من حيث المبدأ، والأولى أن يقال: ثبت العدد، وتعين المبدأ =

---

١ ـ الحديث متفق عليه بلفظ: لا يطوف بالبيت عريان. البخاري (١/ ٦٩) مسلم (١/ ٨).

٢ ـ في (ب) ما ينطبق عليه اسم البعض.

٣ ـ ما بين المعكوفين ساقط من (ب).

= بالأخبار المشهورة، وبها يجوز الزيادة على الكتاب.

(١) اي بطل تأويل الشافعي رحمه الله القروء.

(٢) وهي قوله عز وجل: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[البقرة: ٢٢٨].

يعني ليتربصن المطلقات المدخولات بهن من ذوات الأقراء مدة ثلاثة قروء.

والقرء مشترك يستعمل في الطهر والحـيض، حمل الشافعي القروء على الأطهار مستدلاً بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[الطلاق: ١]. فإن اللام تجيء بمعنى الوقت، كقولـك: آتيك لصلاة الظهر. - أي وقتهـا - فيكون وقت طلاقهن وقت عدتهن، فلو كان المراد من القرء الحيـض، يكون الطلاق واقعًا في حالة الحيض، وليس كذلك؛ لأنه بدعة، وليس مأموراً به، وبأن الهاء في الثلاثة تدل على أن الأطهار مرادة من القروء؛ لأن الطهر مذكر، والحيض مؤنث، وتأنيث العدد عكس التوانيث.

والجواب عن الآية: بأن اللام فيه للعاقبة، كما في قولهم: لدوا للموت وابنوا للخراب. أو بأن المراد من قوله: ﴿لِعِدَّتِهِنَّ﴾. لقبل عدتهن(١) إذ الطلاق سابق عليها، بدليل قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهمـا: فطلقوهن لقبل عدتهن. كذا روي عن الزهري(٢)، وقتادة(٣)، وفي الكشاف: معنى الآية مستقبلات لعدتهن(٤). وعن الثاني: أن الحيض وإن كان مؤنثًا فالقـرء مذكر، ولا استبعاد في تسمـية شيء واحد باسم المذكر والمؤنث، كالحنطة والبر، فلما أضيفت الثلاثة إلى المذكر روعى علامة التذكير. وقلنا: هذا باطل؛ =

١ - وعلى هذا اللام تكون بمعنى الـوقت داخلة على مضـاف محـذوف، على أن الإضافـة للبيـان. الرهاوي (ص/ ٧٩).

٢ - محمد بن مسلم بن كلاب الزهري. وهو أشهـر من أن يعرف به - مات عام (١٢٤هـ). ترجمته في تذكرة الحفاظ (١/ ١٠٨)، الثقات لابن حبان ٥/ ٣٤٩.

٣ - قتـادة بن دعامة السدوسي روى عـن أنس بن مالك وابن سيرين وغـيرهم. وعنه أيوب وحمـيد طويل والأوزاعي وغيرهم. مات عام (١١٧هـ) ميزان الاعتدال (٣/ ٣٨٥).

٤ - الكشاف (١/ ٢٢٨).

ومُحَلِّلِيَّـةُ الزَّوْجِ الثَّاني[١] بحَديث العُسَيْلَة لا بقَوْله تَعالَى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾[٢](البـقـرة آية: ٢٣٠)، وَبُطْلانُ العِصْـمَةِ عَنِ المَسْرُوقِ بِقَـوْلِهِ تَعَالَى:

= لأن الثلاثة خاص لعدد معلوم، فلو حـمل القروء على الأطهار انتقص عن الثلاثة؛ لأنه إذا طلقها في الطهر، يجعل الشافعي ذلك الطهر محسوبًا من العدة، فتكون العدة قرئين وبعض الثالث؛ لأن المعتبر هو الطهر المتخلل بين الدمين، فيكون ردًا لنص الكتاب، فلو حملناه على الحـيض وطلقت فيهـا، لا يكون تلك الحيضـة محسوبة بالاتفـاق، فيكون الأقراء ثلاثة كاملة

فإن قلت: الثـلاثة كما لا يحتمل النـقصان، لا تحتمل الازدياد، وإذا حـمل القرء على الحيض يلزم الازدياد، لأنـه لو طلقها في الحـيض، لم يحتسب تـلك الحيضـة، فيكون التربص بثلاثة قروء وبعض قرء.

قلنا: ذلك البعض لما لم يحتسب من العدة، لم يكن العدة إلا ثلاثة قروء.

فـإن قلت: قـد جاء الـنقصـان عن الثـلاثة في قـوله تعـالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾[البقرة:١٩٧]. فإن المراد شهران وبعض الثالث، وأدنى الجمع ثلاثة.

قلنا: الأشهر عام، يجوز أن يراد بعضه.

(١) أي كون الزوج الثاني مثبتا للحل الجديد ثابت.

(٢) وتقريره مـوقوف على تقرير مـسألة مختلف فـيها، وهي أن رجـلاً إذا طلق امرأته واحدة أو ثنتين، فانقضت عدتها، فتزوجت بآخر، فطلقها، وانقضت عدتها، ثم عادت إلى الأول، فعنـد أبي حنيفة وأبـي يوسف يعود بثـلاث طلقات، ويهدم الـزوج الثاني الطلقة والطلقتين، كما يهدم الثلاثة، وعند محمد، وزفر، والشافعي، تعود بما يبقى من الطلقات، ولا يهـدم الزوج الثاني مـا دون الثلاث، وهذا الخلاف مـبني على أن الزوج الثـاني في الطلقات الـثلاث، مـثبت للحل الجـديد عندهمـا، وغاية لـلحرمـة الغليظة عندهم، فـمن ذهب إلى الأول قال: إذا كان الزوج الـثاني مُحِلَّلاً، فـالأولى أن يكمل الحل في الطلقة والطلقتين، فيملكها الزوج الأول بالطلقات. ومن ذهب إلى الثاني قال: الحرمة لا تثـبت إلا في الطلقتن فلا يكون للزوج الثـاني حكم إلا في الطلقات، لا في =

= الطلقة والطلقتين.

وإذا عرفت هذا فنقول: احتج محمد وزفر والشافعي بقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾[البقرة: ٢٣٠]. فاللهُ تعالى جعل الزوج الثاني غاية للحرمة الثابتة بالطلقة الثالثة، فكلمة حتى موضوعة للغاية، وهي غير مؤثرة في الحل، بل منهية للحرمة فقط، وإنما يثبت الحل بعدها بالسبب السابق، وهو كونها امرأة أجنبية، فالقول بأنه مثبت للحل ليس عملاً بالكتاب، ولا بيانا له؛ لأن حتى خاص معلوم معناه وهو النهاية، بل كان إبطالاً لأن الكتاب يقتضي أن يكون الزوج الثاني غاية للحرمة الغليظة، وكونه غاية للحرمة الغليظة يقتضي أن يكون وجوده وعدمه قبل الثلاث بمنزلة واحدة، إذ لا وجود للغاية قبل وجود المغيِّ، وجعله مثبتا للحل الجديد يقتضي خلافه، فيكون إبطالا.

لا يقال: نفس الزوج لا يصلح أن يكون غاية، إذ الإصابة شرط بالإجماع؛ لأن الإصابة زيدت على النص بالحديث المشهور، فيكون الزوج الثاني مع الإصابة غاية.

فأجاب المصنف عنهم: بأن محللية الزوج الثاني تثبت بحديث العسيلة، وهو ما روى أنه عليه السلام قال لامرأة رفاعة[1]، وقد طلقها ثلاثا، ثم نكحت بعبدالرحمن بن الزبير[2]، ثم جاءت تتهمه بالعنة[3]، وقالت: ما وجدته إلا كهدبة ثوبي[4]. فقال صلى

١ ـ رفاعة القرظي بن سموءل بفتح المهملة وسكون الواو وبعدها همزة ثم لام. وقصته مذكورة في الحديث. الإصابة ١/ ٥٠٤).

٢ ـ عبدالرحمن بن الزبير بن باطيا القرظي. روي عنه ابنه الزبير. الإصابة (٢/ ٣٩١).

٣ ـ العنة هي: عدم القدرة على الجماع لمرض أو كبر، أو سحر، أو عدم الوصول للبكر دون الثيب. (الرهاوي ص/ ٨٦).

٤ ـ هدبُ الثوب: خيوطه في أطرافه واحدته هدبة. والتشبيه من جهة الاسترخاء والضعف. حاشية عزمي زاده ص/ ٨٦.

= الله تعالى عليه وسلم: أتريدين أن تعودي إلى رفاعة. قالت: نعم فقال عليه السلام: «لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق هو من عسيلتك»[1]، غيَّ عليه الصلاة والسلام عدم العود بذوق العسيلة، فإذا وجد الذوق، وجد العود، والعود رد إلى الحالة الاولى، وهو حالة لا بالسبب السابق، لأنه كان ثابتًا، والعود لم يكن ثابتا، فتلك الحالة لا تكون إلا حِلاً جديدًا، والذوق علة للعود، فيثبت به الحل الحادث؛ لأن حدوث العلة يستلزم حدوث المعلول، فيكون الزوج مثبتًا للحل الذي عدم، فتعود بثلاث طلقات، ولو كان ثبوت الحل بالسبب السابق لم يكن الزوج الثاني محللاً، وقد سماه النبي عليه السلام محللاً في قوله: لعن الله المحلل والمحلل له[2]

فإن قلت: ما معنى لعنهما.

قلت: معنى اللعن على المحلل؛ لأنه نكح على قصد الفراق، والنكاح شرع للدوام، فصار كالتيس المستعار[3]، واللعن على المحلل له؛ لأنه صار سببًا لمثل هذا النكاح، والمراد من اللعن إظهار خساستهما؛ لأن الطبع السليم ينفر عن فعلهما لا حقيقة اللعن، لأن النبي عليه السلام ما بعث لعانًا. قال صاحب الكشف: تحليله لا ينافي كونه غاية، لجواز أن يكون مثبتًا للحل، ومنهيا للحرمة، فالقول بالتحليل ليس بترك العمل بخاص، بل عمل بخاصين أحدهما الكتاب والآخر السنة إلى هنا كلامه[4].

ولقائل أن يقول: عدم المنافاة مناف لوضع المسألة؛ لأن الزوج الثاني إذا كان مثبتا للحل يهدم الطلقة والطلقتين، وإذا كان غاية للحرمة لا يهدمهما، وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات.

فإن قلت: الحل ثابت في الطلقتين، فلو كان الثاني محللا يلزم إثبات الثابت. =

---

١ ـ أخرجه البخاري من حديث عائشة. (٦/ ١٦٥).

٢ ـ أخرجه أبو داود (٢/ ٥٦٢). والترمذي (٣/ ٤١٨) وقال حديث حسن صحيح، وابن ماجة في سننه (١/ ٦٢٢)، والبيهقي في السنن الكبرى من حديث أبي هريرة (٧/ ٢٠٨).

٣ ـ التيس المستعار هو: الذكر من الغنم.

٤ ـ كشف الأسرار (١/ ٣٦).

= قلنا: لا نسلم لزومه، لأن الثاني أثبت حلاً لم يكن قبل، لأن حله كان ناقصًا وهو أثبت حلاً كاملاً.

العسيلتان كنايتان عن العضوين، وفي ذكره بصيغة التصغير إشارة الى أن غيبوبة الحشفة كافية في الإحلال، وفي ذكر الذوق لطيفة، وهي أن الإنزال غير مشروط؛ لأنه شبع.

(١) اعلم أن القطع في السرقة مع الضمان لا يجتمعان عندنا، سواء هلك المال في يد السارق أو استهلكه، وقال الشافعي: يجتمعان لأنهما مختلفان حكمًا، لأن الضمان لجبر المحل، والقطع للزجر وسببًا؛ لأن سبب القطع الجناية على حق الله تعالى، وسبب الآخر الجناية على حق العبد، ومحلاً لأن محل إحداهما اليد، ومحل الآخر الذمة ومن قال: القطع يوجب انتفاء الضمان لقوله عليه السلام: «**لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه**»[1]. لم يكن عاملاً بهذا الخاص، وهو قوله تعالى: ﴿فَاقْطَعُوا﴾[المائدة: ٣٨]. لأنه لا ينبىء عن بطلان العصمة، بل زائدًا عليه بخبر الواحد، فقد أتيتم بما أبيتم. أشار المصنف رحمه الله إلى جوابه بقوله: وبطلان العصمة. يعني سقوط عصمة المال يثبت بإشارة قوله تعالى: ﴿جَزَاءً﴾[المائدة: ٣٨]. لأن الجزاء في الإطلاقات الشرعية اذا استعمل في العقوبات يراد به ما يجب حقا لله تعالى في مقابلة فعل العبد؛ ولأن الجزاء مصدر جزي بالهمزة بمعنى كفى[2]، وهو يدل على أن القطع جزاء كامل كاف للسرقة، ولا يكون ذلك إلا بكمال الجناية، وهي إنما تكمل إذا كانت واقعة على حق الله تعالى؛ لأنها جناية من جميع الوجوه، والجناية على حق العبد جناية من وجه، لأنه مباح نظرًا إلى ذاته، وإنما حرم حفظًا له على المالك، فوجب نقل العصمة[3] الى الله تعالى، ليكون حرامًا لعينه، فلو بقيت العصمة من المال من جهة =

١ ـ أخرجه النسائي (٨/ ٩٣) بنحوه وقال: هذا ليس بثابت.

٢ ـ المعجم الوجيز/ ص/ ١٠٤.

٣ ـ العصمة بكسر العين السبب والجعل.

والمراد بها هنا: كون المحل حرامًا. نسمات الأسحار ص/ ٢٢.

ء العبد لا يكون حراماً لعينه.

فإن قلت: لو انتقلت العصمة إلى الله تعالى يلزم أن لا يقطع كما في سرقة الخمر.

قلنا: من شرط القطع أن يكون المسروق معصومًا قبل السرقة حقا للعبد، والخمر ليست كذلك، وليس من ضرورة انتقال العصمة انتقال الملك إلى الله تعالى؛ لأنه لو انتقل إليه لصار مباحًا، وامتنع القطع، والمسروق مملوك لمالكه، ولهذا لو وجده قائماً بعينه فله أن يسترده، وعصمته انتقلت الى الله تعالى، فانتقال العصمة دون الملك مشروع، كالعصير إذا تخمر يبقى مملوكا، ولم يبقى معصوما[1]، فصارت محرمة العين لله تعالى.

اعلم أن العصمة تنتقل حال انعقاد السرقة، ولكن إنما يتقرر هذا إذا قطع؛ لأن ما يجب لله تعالى تمامه بالاستيفاء، فإن قطع تبين أن الحرمة كانت لله، فلا يجب الضمان. وفي المبسوط: سقوط الضمان في الحكم، أما فيما بينه وبين الله فيفتى بالضمان فيما روى عن محمد، فإن لم يقطع تبين أنها كانت للعبد فيجب الضمان[2].

فإن قلت: القطع شرع لصيانة حق العبد، وفي القول بسقوط العصمة إبطال حقه.

قلت: إن كان فيه إبطال حقه صورة، ففيه تكميل معنى الحفظ، فكان الحفظ بالقطع خيرًا له من الحفظ بالضمان.

فإن قلت: قد يوجد العصمة بلا ملك، فإنه لو سرق مال الوقف من المتولى يجب القطع، ولا ملك فيه لأحد.

قلنا: لا نسلم، فإن الوقف باق علي ملك الواقف حكمًا، ولهذا يرجع الثواب إليه، ولئن سلمنا فالملك شرط في العصمة لا لعينه؛ بل لأنه متعلق حق الغير ليصير خصماً، ومال الوقف كذلك.

---

١ ـ المراد أن العصير للمسلم إذا كان بعد السرقة خمرا، فإنه لا يبقى للعبد بالسرقة منه عصيرا حق فيه، فلم يجب الضمان رعاية لحقه لانتقال حقه إليه تعالى، حاشية عزمي زاده ص/ ٩٤.

٢ ـ يراجع المبسوط.

وَلِــذَلِــكَ[١] صَحَّ إِيقَــاعُ الطَّلاقِ بَعْــدَ الخُلْعِ[٢] ووَجَبَ مَـهْـرُ الْمِـثْلِ

(١) أي لكون الخاص قطعيًا في معناه.

(٢) وقال الشافعي: لا يصح. لأن الطلاق لإزالة ملك النكاح، وقد زال بالخلع، فلا يقع الطلاق بعده[١].

تمسك المصنف بقوله تعالى. ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾[البقرة: ٢٣٠]. وهو معطوف على ما قبله، وهو ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]. ومعنى الآية: إن علمتم أو ظننتم أيها الحكام أن لا يقيم الزوجان حقوق الزوجية، فلا إثم على الزوج فيما أخذه، ولا على المرأة فيما افتدت به نفسها، وصل الطلاق بالافتداء بالمال وهو الخلع، لكونه أقرب، يعني فإن طلقها بعد المرتين سواء كانتا على مال أو بدونه، فأوجب صحته بعده، فمن أبطل الطلاق بعده لا يكون عاملا بالخاص وهو الفاء[٢].

اعترض عليه: بأن الاستدلال بهذا الطريق مشكل؛ لأن المذكور في عامة التفاسير أنها متصلة بقوله تعالى: ﴿الطَّلاقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]. يعني التطليق الشرعي تطليقةً بعد أخرى على التفريق دون الجمع؛ لأنه يدعي لم يرد به حقيقة التثنية بل التكرير، كما في لبيك، يعني فإن طلقها بعد التطليقتين تطليقة أخرى، واستوفى نصابه؛ ولأن موجب الفاء الترتيب في الذكر، وهو لا يوجب الترتيب في الحكم والمشروعية، وإلا يتصور الطلقة الثالثة قبل الخلع، ولما يتصور الخلع قبل الطلقتين، ولصار عدد الطلاق أربعة؛ لأن الطلقة الثالثة مرتبة على الخلع، والخلع مرتب على الطلقتين، وكل ذلك خلاف الإجماع.

---

١ ـ وبيان ذلك أن المرأة المختلعة تبين بالخلع، والبائن لا يلحقها طلاق لأنه أجنبية، بدليل عدم جواز النظر والخلوة ونحوهما. كفاية الأخيار (ص/ ٣٨٧).

٢ ـ أي أن الفاء لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص وهو الوصل والتعقيب. فيقتضي وصل الطلاق بالافتداء، فيصح الطلاق بعد الخلع. الرهاوي ص/ ٩٦.

= وأجيب عنه بأن اتصاله بقوله: ﴿الطَّلاقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢٢٩] هو اتصاله بالافتداء؛ لأنه ليس بخارج عن الطلقتين؛ لأنه لم يذكر تطليق آخر من جهة الزوج، فكأنه قيل: فلا جناح عليهما فيما افتدت به في الطلاقين المذكورين. ثم رتب على الافتداء الثالثة، وذلك يفيد جواز وقوع الطلاق عقيب الخلع ،فلا يلزم منه أن يكون الطلاق أربعة، وموجب الفاء التعقيب، والوصل في الوجود، لا الترتيب في الذكر،وهذا لم يقل به أحد[1]، وأما عدم تصور الطلقة الثالثة بدون الخلع فغير لازم؛ لأن غاية ما يفهم من ذلك جواز وقوع الطلقة الثالثة بعد الخلع، وأما الانحصار فمن أين يفهم[2]؟.

فإن قلت: ﴿الطَّلاقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]. الرجعي، وقد اتفق المفسرون على أن المراد منه الرجعي.

قلنا: إنه رجعي على تقدير عدم الأخذ، وعلى تقدير الأخذ فلا.

ولقائل أن يقول: هذا البحث مبني على أن يكون التسريح بإحسان إشارة إلى ترك الرجعة، وأما إذا كان إشارة إلى الطلقة الثالثة على ما روى أبو رزين العقيلي[3] أن النبي عليه الصلاة والسلام، سئل عن الطلقة الثالثة فقال: **أو تسريح بإحسان**[4]. فلابد أن يكون قوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ [البقرة: ٢٣٠]. بيانًا لحكم التسريح، على معنى إذا ثبت أنه لابد =

١ ـ أي كون موجب الفاء الترتيب في الذكر.

٢ ـ وهذا البحث مبني على أن يكون التسريح بالإحسان إشارة إلى ترك الرجعة، وأما إن كان إشارة إلى الثالثة كما في الحديث، فلابد من أن يكون قوله: فإن طلقها. بيانًا لحكم التسريح على معنى إنه لابد بعد الطلقتين من الإمساك بالمراجعة أو التسريح بالطلقة الثالثة، فإن آثر التسريح فلا تحل له حتى تنكح غيره، وحينئذ فلا دلالة في الآية على شرعية الطلاق عقيب الخلع. نور الأنوار (١/ ٤٠).

٣ ـ هو: لقيط بن عامر بن حبرة بن عقيل روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وعنه عمرو بن أوس وغيره. ترجمته في أسد الغابة (٥/ ١١٠) الإصابة (٣/ ٣٣٠).

٤ ـ الحديث أخرجه الدارقطني مرسلاً عن أبي رزين وموصولاً عن أنس بن مالك (٤/ ١٧٨).

بِنفْسِ الْعَـقْـدِ[١] في الْمُـفَوَّضَـةِ[٢] وكَانَ الْمَهْـرُ مُقَدَّرًا شَرْعًا غَيْـرَ مُضَافٍ إِلَى

= بعد الطلقتين من الإمساك بالمراجعة، أو التسريح بالطلقة الثالثة، فإن آثر التسريح بالطلقة الثالثة، فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجًا غيره، فحينئذ لا يكون في الآية دلالة على شرعية الطلاق عقيب الخلع، فالأولى أن يتمسك بما رواه أبو سعيد الخدري[١] عن النبي عليه الصلاة والسلام: «**المختلعة يلحقها صريح الطلاق ما دامت في العدة**»[٢].

(١) اي بمجرده بلا تأخير.

(٢) عندنا وهي بكسر الواو من فوضت أمرها إلى وليها وزوّجها بلا مهر، وبفتحها من فوضها وليها إلى الزوج بلا مهر، وعند الشافعي رحمه الله وجوبه إما بالتسمية أو بالوطء، وفائدة الخلاف تظهر في المفوضة إذا مات أحد الزوجين قبل الدخول، فعندنا يجب المهر عليه، وعند الشافعي لا يجب، لقول ابن عباس في المفوضة: حسبها الميراث ولا مهر لها[٣]. وإذا دخل بها يجب مهر المثل اتفاقًا، وإن طلقها قبل الدخول فلا مهر لها اتفاقًا، ويجب المتعة[٤].

فإن قلت: لما وجب مهر المثل بالعقد وجب أن ينصف بالطلاق قبل الوطء.

قلنا: هذا ليس بقياس، وإنما يعرف بالنص، والنص ورد في المسمى دون غيره.

---

١ ـ هو: سعيد بن مالك بن سنان الأنصاري وهو أشهر من أن يعرف به ترجمته في الإصابة ٢/ ٣٢.

٢ ـ أخرجه الدارقطني من حديث أنس بن مالك (٤/ ١٧٨) والبيقهي في السنن باب ما جاء في موضع الطلقة الثالثة (٧/ ٣٤٠). قال البيهقي والحديث ليس بشيء.

٣ ـ أخرجه البيهقي في السنن الكبرى باب في المفوضة (٧/ ٣٧٢).

٤ ـ المتعة مشتقة من المتاع وهو ما يستمتع به. ودليل الحنفية على وجوب المتعة هنا قوله تعالى: ﴿ومتعوهن﴾. ووجه الدلالة أن الله أمر بالمتعة والأمر للإيجاب. بدائع الصنائع (٢/ ٣٠٢).

الْعَبْد[1] عَمَلاً بِقَوْله تَعَالَى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ﴾ (البقرة:٢٣٠)، ﴿أَنَ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم﴾[2] (النســـاء:٢٤) ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا

رأيهما في البيع، والإجارة.

(٢) لما فرغ من المسائل ذكر الأدلة عقيبها على صنعة اللف والنشر، قوله: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ [البقرة: ٢٣٠] متعلق بقوله: صح. وقد مر بيانه ﴿أَن تَبْتَغُوا﴾ [النساء: ٢٤]. متعلق بقوله: وجب. يعني بين لكم ما يحل مما يحرم إرادة أن تبتغوا النساء بالمهور، فيكون: ﴿أَن تَبْتَغُوا﴾ [النساء: ٢٤] مفعولاً له، ويجوز أن يكون بدلاً ﴿مَّا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] والابتغاء هو الطلب بالعقد لا بالإجارة والمتعة لقوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ [النساء: ٢٤] والمراد منه العقد الصحيح، إذ لا يجب المهر بنفس العقد الفاسد إجماعًا، بل يتراخى إلى الوطء، فيجب المال عند العقد عملاً بالباء الموضوع للإلصاق.

فإن قلت: المفهوم من الآية أن العقد المشروع هو الملصق بالمال، فيلزم أن لا يكون العقد الذي نفي فيه المهر مشروعًا، وقد حكمتم بصحة ذلك.

قلت: لا نسلم اللزوم؛ لأن المهر لا ينتفي بنفيه، فيكون المال ثابتًا عند العقد، سواء سمياه أو نفياه، فمن أخر وجوب المهر إلى الوطء فقد خالف النص، وبطل مذهبه.

فإن قلت: ثبت في الحديث أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «**زوجتكها بما معك من القرآن**»[1]. فعلم أن المهر ليس بمقدر بالمال.

قلت: هذا خبر الواحد، وهو غير مقبول لمعارضته نص الكتاب، أو يقال: الباء للسببية[2] لا للمعاوضة.

(١) هذا متعلق بقوله: وكان المهر مقدراً. وجه التمسك أن الفرض خاص موضوع لمعنى

---

١ ـ أخرجه البخاري باب التزويج على القرآن وبغير صداق (فتح الباري ٩/١٦٨).

٢ ـ وعلى هذا يكون المعنى زوجتكها بسبب ما معك من القرآن.

عَلَيْهِمْ﴾[1] (الأحزاب:٥٠).

التقدير «فيجب أن يكون المهر[1] مقدرًا» إلا أنه في تعيين المقدار مجمل[2]، فلحق البيان بقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا مهر أقل من عشرة دراهم**»[3]. وأما كونه مقدرًا شرعًا فلأن الكناية في قوله تعالى: ﴿**فَرَضْنَا**﴾[الأحزاب: ٥٠]. لذات المتكلم، فدل ذلك على أن متولى التقدير هو الشارع[4]، فمن لم يجعل المهر مقدرًا شرعًا كان مبطلا للنص لا عاملا به، واعترض عليه بأنا لا نسلم أن الفرض خاص في التقدير، بل هو مشترك؛ لأنه يجئ بمعنى القطع، يقال: فرض الخياط الثوب. وبمعنى البيان كما قال الله تعالى: ﴿**سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا**﴾[النور: ١]. أي بيناها، وبمعنى الإيجاب، بل في الآية حمله على الإيجاب أولى بقرينة قوله تعالى: ﴿**عَلَيْهِمْ**﴾[الأحزاب: ٥٠]. لأنه يقال: أوجب عليه. ولا يقال: قدر عليه. وبقرينة قوله تعالى: ﴿**وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ**﴾[الأحزاب: ٥٠]. فإن نفقة الإماء وكسوتهن واجبة عليهم، ومعنى التقدير لا يستقيم في حقهن؛ لأنه لم يقدر على الموالي للإماء شيء.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن الفرض حقيقة في معنى التقدير؛ لأنه غالب الاستعمال فيه لاسيما في الشرع، يقال: فرض القاضي النفقة. أي قدرها، وسمى الفرائض فرائض لكونها سهاماً مقدرة، وإذا ثبت أنه حقيقة فيه ثبت أنه مجاز في المعاني الباقية؛ لأن اللفظ إذا دار بين الاشتراك والمجاز، فالحمل على المجاز أولى؛ لأن قرينة واحدةً في =

---

١ ـ في (ب) فيجب أن يكون مقدرًا.

٢ ـ المجمل هو: لفظ لا يفهم المراد منه إلا باستفسار من المجمل وبيان من جهته يعرف به المراد. أصول السرخسي (١/ ١٦٨).

٣ ـ أخرجه الدارقطني في النكاح باب المهر (٣/ ٢٤٥) وقال: فيه مبشر بن عبيد متروك الحديث. أحاديثه لا يتابع عليها، والبيهقي (٧/ ١٣٣).

٤ ـ وذلك لأن إسناد الفعل إلى الفاعل حقيقة في صدور الفعل عنه، فيكون لفظ «فرضنا» من حيث اشتماله على الإسناد خاصا في أن مقدر المهر هو الشارع. الرهاوي (ص/ ١٠٤).

= المجاز كافية، وفي المشترك يحتاج لإرادة كل معنى من معانيه إلى قرينة، ولا نسلم أن قوله تعالى: ﴿وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾[الأحزاب: ٥٠]. قرينة على أنه بمعنى الإيجاب؛ لأن الواو بمثابة تكرار الفعل، فكأنه قال: قد علمنا ما فرضنا عليهم فيما ملكت أيمانهم. فيكون الفرض المقدر النائب عنه الواو بمعنى الإيجاب، والمذكور بمعنى التقدير، كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ﴾. إلى قوله: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ﴾[الحج: ١٨]. لأن معنى السجود المذكور الخضوع، ومعنى المقدر في كثير من الناس وضع الجبهة، وهذا حقيقة، وذاك مجاز، كذا قال الشراح.

وفيه بحث؛ لأن حرف العطف إما أن يكون بمثابة الفعل السابق من حيث اللفظ والمعنى، أعني يسجد بمعنى الإنقياد، وإما أن يكون بمثابته من حيث اللفظ والعاملية، لا من حيث المعنى، والأول غير جائز، [لعدم إمكانه في بعض المعطوفات][1]؛ لأن السجدة بمعنى الانقياد موجودة في جميع الناس لا في كثيرهم، وفي الثاني يلزم الحذف من غير دليل، إذ لا يقال: زيد يضرب وعمرو. على معنى يضرب عمرو، فيراد من الضرب الأول السفر، ومن الثاني استعمال آلة الضرب.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن عدم قولهم لانعدام القرينة على أن المراد من الضرب الأول السفر، ومن الثاني استعمال آلة الضرب، والآية ليست كذلك؛ لأن فيها قرينة على أن المراد من السجدة الأولى الانقياد، ومن الثانية وضع الجبهة، وأما صلة عليهم فلتضمين معنى الإيجاب. ويمكن أن يقال: سلمنا أن المراد به الإيجاب، لكن المطلوب حاصل على ذلك التقدير أيضًا؛ لأنه يصير التقدير قد علمنا ما أوجبنا على الأزواج من المهر، وغير ذلك، وكل معلوم مقدر، فيكون مقدرا عند الله تعالى، وذلك مجمل في حقنا، فبينه النبي عليه الصلاة والسلام بالحديث المذكور، ولئن سلمنا أن المعلوم ليس بمقدر، فما أوجب الله تعالى غير معلوم، وذلك مجمل، فبينه النبي عليه الصلاة والسلام.

---

١ ـ ما بين المعكوفين ساقط من (ب).

وَمِنْهُ[1] الأَمْرُ، وهُوَ قَوْلُ القَائِلِ لِغَيْرِهِ ـ عَلَى سَبِيلِ الاسْتِعْلاءِ: افْعَلْ[2].

(١) أي من الخاص.

(٢) احترز بالقيد الأول عن الفعل، والإشارة[1]، وبالقيد الثاني عن الدعاء، والالتماس[2]، فإن قوله: افعل. بهذين الوجهين لا يكون أمراً، وقيد بالسبيل إشارة إلى أن العلو في الواقع ليس بشرط[3]، حتى إن صدر افعل ممن هو أدنى حالاً من المأمور على وجه الاستعلاء، يكون أمرًا، ولهذا ينسب إلى سوء الأدب، والمراد بقوله: افعل. ما يكون مشتقًا على طريقة افعل، وهي القاعدة المشهورة في استخراج الأمر من المضارع[4]، «كذا في الشرح الأكملي»[5]، وفيه نظر لخروج الأمر الغائب عن التعريف، والأصوب أن يقال: مراده من افعل ما يدل على طلب فعل ساكن الآخر. خرج بهذا قول من قال لمن دونه: أوجبت عليك أن تفعل كذا أو أطلب منك أو أوجب عليك أن تفعل كذا فهذا كله لطلب الفعل وليس بأمر.

اعلم أن الامر يطلق على نفس التكلم بالصيغة، وكذا القول يطلق بمعنى المقول، وبمعنى المصدر، ويمكن تطبيق التعريف المذكور على الاعتبارين، لكن كونه بمعنى المقول أولى؛ لأن الأمر والنهي من أقسام الإنشاء، والإنشاء قسم من اللفظ.

١ ـ وكذا عن حديث النفس والكلام النفسي فإنه لا يطلق عليه القول في هذا الاصطلاح.

٢ ـ وهو ما يكون بطريق التساوي. فتح الغفار (١/ ٢٧).

٣ ـ وذلك لأن العلو هيئة الآمر من علم ونسب وجلالة وولاية، ولم يشترط العلو ليدخل فيه قول الأدنى للأعلى افعل على سبيل الاستعلاء وهذا قول أكثر أهل الأصول. فتح الغفار ١/ ٢٦.

٤ ـ وهي أن تحذف حرف المضارعة ويعامل آخر الباقي معاملة المضارع المجزوم، فإن كان ما بعد حرف المضارعة متحركًا نطق به على ما هو عليه نحو وحرج، وإن كان ساكنا زيدت همزة وصل مضمومة، ولمن كان عليه الفعل مضمومًا ومكسورة نحو اقتل. (الرهاوي ص/ ١٠٩).

٥ ـ في (ب) كذا في شرح الأكمل.

فصل

وَيَخْتَـصُّ مُرَادُهُ[١] بِصِيـغَةٍ[٢] لازِمَـةٍ[٣] حَتَّى لا يَكُونَ الفِعْلُ مُوجِـبًا ـ خِلاَفًا

= ولقائل أن يورد عليه بأنه: إن إراد اصطلاح العـربية، فالتعريف غير جـامع؛ لأن صيغة افعـل عندهم أمر سـواء كان على طريق الاسـتعـلاء أو غيـره، وإن أراد اصطلاح أهل الأصول فغير مانع؛ لأن صيغة افعل على طريق الاستعلاء، قد تكون للتهديد والتعجيز ونحو ذلك، وليـست بأمر لأنه لم يستـعمل للطلب[١]، قـدم الأمر لأن مـا يجب على المكلف أولاً الإيمان وهو بالأمر.

(١) يعني يختص المراد من الأمر، وهو الوجوب.

(٢) افعل.

(٣) لذلك المراد حتى لا يستفاد الوجوب إلا من هذه الصيغة[٢].

اعلم أن اللفظ قد يكون مـختصًا بالمعنى، لا المعنى بـه كالمترادف[٣]، وقـد يـكون على العكس كالمشترك[٤]، وقد يكون الاختصاص من الجانبين.

---

١ ـ هذا الاعتراض أورده في التلويح (١/ ٢٨٨).

ورد عليه ابن نجـيم بأنه مقطوع بأنه لم يرد إلا تعريف أهل الأصـول وهو مانع لأنه لا طلب فيهـما. فتح الغفار (١/ ٢٧).

٢ ـ في هذا الحصر نظر إذ الوجـوب يستفاد من أخبـار الشارع كما في قوله: كـتب عليكم الصيام. وغيرهما كذلك، فهذه أخبار وقد أفادت الوجوب.

وقد أجاب في التوضيح: بأن إخبار الشارع يراد به الأمر مجازًا، وإنما عدل عن الأمر إلى الإخبار لأن المخبر به إن لم يوجد في الإخبار يلزم كذب الشارع تعالى عن ذلك والمأمور به إن لم يوجد في الأمر لا يلزم ذلك. التوضيح (١/ ٢٩٠).

٣ ـ الترادف: أن يكون معنى اللفظين واحدًا، كالليث والأسد.

٤ ـ وذلك كالعين مثـلا فإن المراد من العين نفس الذهب، فإنه مختص بلفظ العين وهو غـير مختص بالذهب بل يطلق عليه وعلى غيره كالباصرة وغير ذلك. الرهاوي ص/١١٣.

لِبَعْضِ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ[١]؛ لِلْمَنْعِ عَنِ الْوِصَالِ[٢] وخَلْعِ النِّعَالِ[٣]، والْوُجُوبُ

= ولما كان الاختصاص ههنا من الجانبين، تعرض المصنف رحمه الله لهما، لجانب المعنى بقوله: ويختص مراده بصيغة. ولجانب اللفظ بقوله: لازمة. وقدم الأول لأنه هو المقصود من هذا الباب، وفيه رد على من زعم أن الأمر مشترك بين الوجوب، والندب، والاباحة[١].

(١) فإنهم ذهبوا إلى أن فعل النبي عليه السلام الذي ليس بسهو، ولا طبع، مثل الأكل والنوم، ولا مخصوصًا به مثل وجوب التهجد موجب، ومرجع الخلاف إلى إطلاق لفظ الأمر عل الفعل، إذ لا خلاف بيننا وبينهم في أن الامر اسم لما هو موجب، وأن الوجوب لا يستفاد إلا من الأمر وإنما الخلاف في أن الأمر هل يطلق على الفعل حقيقة أم لا؟ فعندهم يطلق لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾[هود: ٩٧]. أي فعله لأن الموصوف بالرشد هو الفعل، وعندنا لا يطلق، تمسكوا بأن النبي عليه السلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبة وقال: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[٢]. فجعل المتابعة لازمة، فثبت أن فعله موجب.

(٢) هذا إشارة إلى متمسك العامة، وهو ما روى أنه صلى الله عليه وسلم واصل فواصل أصحابه فأنكر عليهم الموافقة في وصال الصوم بقوله عليه الصلاة والسلام: «**أيكم مثلي إني أبيت عند ربي يطعمني ربي ويسقيني**»[٣]. فدل أن فعله ليس بموجب، وإلا لما صح الإنكار عليهم.

(٣) وهو ما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فخلعوا نعالهم، فلما قضى صلاته، قال: **ما حملكم على إلقائكم نعالكم. قالوا: رأيناك ألقيت نعليك. فقال: إن جبرائيل أخبرني أن فيهما قذرًا إذا جاء أحدكم المسجد فلينظر، فإن** =

١ ـ وهذا قول ابن سريج من الشافعية لأن موجبه التوقف حتى يتبين المراد بالدليل.

٢ ـ أخرجه البخاري في كتاب أخبار الآحاد باب ما جاء في اجازة خبر الواحد ٩/ ١٠٧.

٣ ـ أخرجه البخاري باب في الوصال (فتح الباري ٤/ ١٦٤).

اسْتُفِيدَ بِقَوْلِه عَلَيْه السَّلامُ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي». لا بِالْفِعْلِ[1]، وسُمِّيَ الْفِعْلُ بِه[2] لأَنَّهُ سَبَبُهُ[3].

= رأى في نعليه قذراً فليمسحه، وليصل فيهما»[1]. هذا دليل على أن الفعل غير موجب، وإلا لما أنكر عليهم، كذا في الكشف[2]، وجامع الأسرار. ولقائل أن يقول: الإنكار لم يكن للمتابعة، بل لأن صوم الوصال كان مخصوصًا به عليه الصلاة والسلام، ولهذا علل بقوله: «يطعمني ربي ويسقيني»[3]. وكذا في خلع النعال، علل الإنكار بإخبار جبرائيل عليه الصلاة والسلام، وهو كان مخصوصًا به عليه الصلاة والسلام، وكيف يجوز الإنكار على نفس الاتباع، وقد أمرنا به بقوله تعالى: ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾[آل عمران: ٣١]. وأيضًا هذا الدليل مشترك الإلزام بأن يقال: لو لم يكن موجبًا للاتباع لما اتبعت الصحابة، وفهمهم الاتباع دليل لهم.

(١) إذ لو كان الفعل موجبًا، لما كان إلى الأمر حاجةً هذا جواب عن تمسكهم بالحديث.

(٢) أي بالأمر.

(٣) أي الأمر سبب الفعل، فهو مأمور به، فقيل له أمر تسمية للمفعول بالمصدر، هذا جواب عن تمسكهم بالآية، لكنه جواب تسليمي؛ لأنه كان له أن يمنع ويقول: لا نسلم أن المراد من الأمر الفعل، بل المراد منه القول؛ لأن الرشد بمعنى الصواب، فالقول متصف به كالفعل، ولئن سلم ذلك فإطلاقه مجاز، لأنه سببه إلا أن الأمر بمعنى الفعل يجمع على أمور، وبمعنى القول على أوامر، كذا في الكشف[4]. لكنه غير مستقيم؛ لأن أمرًا على صيغة فعل، لا يجمع على فواعل البتة، اللهم إلا أن يجعل أوامر جمع آمرة، مجازًا كأن صيغة افعل جعلت آمرة مجازًا، وعلى هذا التأويل جمع نهي على =

---

١ ـ أخرجه أبو داود (٣٨٥) باب في الأذى يصيب النعل . وهو عند الحاكم في المستدرك (١/ ١٦٦) بلفظ اذا وطئ الأذى. . وفيه محمد بن كثير الصنعاني ـ وانظر مختصر المنذري.

٢ ـ كشف الأسرار (١/ ٤٧).

٣ ـ جامع الأسرار (١/ ١٥٥).

٤ ـ كشف الأسرار (١/ ٤٩).

فصل

ومُوجَبُهُ[(١)]: الْوُجُوبُ لا النَّدْبُ[(٢)] والإِبَاحَةُ[(٣)] والتوقفُ[(٤)] سواء كانَ بَعْدَ الحَظْرِ أو قَبْلَهُ[(٥)] ....

= نواه، ويمكن أن يقال: يجوز أن يكون أوامر جمعًا لأمر مبنيا على غير واحده، نحو أراهط في رهط.

(١) أي موجب الأمر المطلق[(١)].

(٢) كما ذهب إليه بعض الفقهاء، كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾[النور: ٣٣]. متمسكين بأنه لطلب الفعل، فلابد من ترجيحه على الترك، فأدنى الترجيح الندب[(٢)].

(٣) كقوله تعالى: ﴿فَاصْطَادُوا﴾[المائدة: ٢]. لأن الأمر يقتضي حسن المأمور به، ومن ضرورته التمكن من الإقدام، وذلك بالإباحة.

٤ ـ كما ذهب إليه طائفة من أن الأمر مشترك بين هذه الثلاثة، لأنه يستعمل في هذه المعاني من غير ترجيح أحدها، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فإذا صدر أمر لابد أن يتوقف فيه، ما لم يوجد قرينة تعين أحدها[(٣)].

قلنا: هذا فاسد؛ لأن الصحابة امتثلوا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير توقف، ولو لم يكن موجبًا لطلبوا دليلاً آخر للعمل به.

٥ ـ يعني موجبه الوجوب عندنا، سواء كان الأمر واردًا بعد المنع، أو قبله، هذا رد لقول بعض أصحاب الشافعي، فإنهم قالوا: موجبه في أغلب الاستعمال قبل الحظر الوجوب، وبعده الإباحة كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾[المائدة: ٢].

قلنا: الإباحة ما فهمت من الأمر بل من قوله تعالى: ﴿قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ﴾[المائدة: ٤]. والحظر السابق لا يصلح دليلاً عليها؛ لأنه كما جاز الانتقال من =

١ ـ وهو المجرد عن القرينة الدالة على الوجوب أو عدمه.

٢ ـ والقائل بذلك أبي هاشم الجبائي.

٣ ـ وهذا قول بعض أصحاب مالك.

لانتفاء الخِيَرة عَن المأمُور بالأمر[1] بالنَّصِ[2].
واستِحْقَاقُ الوَعيد لتاركه[3].

= المنع إلى الإذن جاز أن ينتقل إلى الوجوب، والاستعمال مشترك، فإنه جاء بعد الحظر للوجوب، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾[التوبة: ٥]. ولئن سلمنا أنها فهمت من الأمر لكن كلامنا في الأمر المجرد عن القرائن، وما ذكرت فيه قرينة على عدم الوجوب، وهي أن الاصطياد شرع لنا، ولو وجب لكان علينا لا لنا بأن أثمنا على الترك، فيعود الأمر على موضوعه بالنقض.

(١) هذا دليل لقوله: وموجبه الوجوب. وهو قول عامة العلماء.

(٢) وهو قوله تعالى: ما منعك ﴿أَلاَّ تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾[الأعراف: ١٢]. بعد قوله: ﴿اسْجُدُوا لآدَمَ﴾[الأعراف: ١٢]. فإنه ورد في معرض الذم على المخالفة، فعلم أن لا اختيار للمأمور في فعل ما أمر به، وهو دليل الوجوب.

وقيل: إن المراد بالنص قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[الأحزاب: ٣٦].

(٣) بقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾[1][النور: ٦٤]. أي أمر النبي صلى الله عليه وسلم: ﴿أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[النور: ٦٤] فالله تعالى خوفهم وحذرهم من إصابة الفتنة في الدنيا، أو العذاب في الآخرة بسبب مخالفتهم الأمر؛ لأن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية، ولا يكون في مخالفة الأمر خوف الفتنة، إلا إذا كان المأمور به واجبًا.

فإن قلت: قوله تعالى: ﴿عَنْ أَمْرِهِ﴾[النور: ٦٤]. ليس بعام؛ لأنه مفرد، فلا يقتضي أن يكون مخالف كل أمر مأموراً بالحذر. =

١ ـ والمعنى على هذا: ما صح لهم أن يختاروا من أمرهم شيئا ويتمكنوا من تركه بل يجب عليهم المطاوعة. فتح الغفار (١/ ٣٣).

= قلت: إنه عـام؛ لأنه يجوز اسـتثناء مـخالفـة كل واحد من أفـراد الأمر عنـه، وجواز الاستثناء علامة العموم.

فإن قلت: يجوز أن يراد بمخالفة الأمر إنكار حقيقته، فلا يدل على وجوب إتيان المأمور به.

قلنا: موافـقة الشيء عبـارة عن تقرير مقـتضاه، ومقـتضى الأمر هو إتيـان المأمور به، ومخالفتـه تركه، وأما اعتقاد حقـية الأمر فإنما هو موافقة الدليل الدال على حـقيته، لا موافقة الأمر.

فإن قلت: هذا إنما يتم على تقدير وجوب الحذر. وهو عين النزاع.

قلنا :المفهـوم من الآية التهديد وإلحاق الـوعيد عليهم، فـيجب أن يكون مخالفـة الأمر حرامًا ليلحق به الوعيد.

(١) لأنهم أجمعوا على أن الموضوع لطلب الفعل هو الأمر، فيكون الطلب كاملاً؛ لأن الأصل في كل شيء الكمال، وكـمال الطلب إنما يكون إذا لم يرخص الطالب في ترك المأمـور به، إذ لو رخص لم يكـن طالبًـا من كل وجـه، وهذا الإجـمـاع يدل على أن موجب الأمر الوجوب، وإنما قال: دلالة الإجماع. لأن الإجماع المذكور لم ينعقد على نفس المدعى(١)، وإنما يعقد على ما يدل عليه.

فإن قلت: لا نسـلم الإجماع؛ لأن غـير الأمر أيـضًا يدل على الطلب، ولهـذا لو قال الشارع: أوجبت عليك، أو أطلب منك يثبت الوجوب.

قلنا: كلامنا في الموضوع للطلب، وما ذكرت إخبار عن الطلب لا موضوع له.

---

١ ـ وهو أن الأمر للوجـوب إذ لو انعقد عليـه لما وقع الاختلاف فيـه، وإنما انعقد على مـحل آخر، وبدلالة ذلك ثبت المدعي لأن الدلالة تعـمل عمل الصـريح إذا لم يوجد مـا يخالفهـا، والمراد بدلالة الإجماع هي كون الإجماع بحيث إذا لوحظ محله من المجمع عليه دل على المطلوب. الرهاوي/ ١٢٦.

والمعـــقـــول[1] ....

(١) أي الدليل العـقلي، وهو أن كل مقـصـد من مقـاصد الفـعل كالماضي، والحـال، والاستقـبال، مختص بـعبارة[1]، والإيجاب أعظم مـقاصد الفـعل؛ لأنه مناط الثواب والعقاب «فلأن توضع له عبارة»[2] كان أولى وهي الأمر.

فإن قلت: هذا إثبات اللغة بالقياس، وهو باطل[3].

قلت: القيـاس لإثبات عدم أصـالة المشترك، لا لإثبـات اللغة. وقيل: المعـقول هو أن السيـد إذا أمر غلامه بفـعل ولم يفعل، استـحق العقاب، ولولا أن الأمـر للوجوب لما حسن ذلك.

وقد يقال: الأمر متـعد لازمه الإيتمار، فالأمر لا يتحقق بدون الإيتمـار، كما لا يتحقق الكسـر بدون الانكسـار، نظرًا إلى أصل الوضع، لكن لو كـان الوجـود لازمًا للأمـر، لسقط اختيـار العبد بالكلية، وصار ملحقا بالجـمادات وهو باطل، فنقل الشارع الوجود إلى الوجوب؛ لأنه مـفض إلى الوجود قضاء لحق اللفظ بالقـدر الممكن، والمراد بقولنا: الأمر حقيقـة في الوجوب. الحقيقة الشرعيـة لا اللغوية؛ لأن الوجوب ليس إلا بحسب الشرع، وفيـه نظر، أما أولاً فلأن الخلاف في صـيغة الأمر نحو: افـعل وغيره. لا في لفظ الأمر، فلا يكون الدليل واردًا على المدعى، وأما ثانيًا: فلأنه لا يخلو إما أن يراد به اللازم الحقيقي أو اللغوي، لا سبيل إلى الأول لتـحقق الأمر عند انتفاء الإيتمار، يقال: أمرته فلـم يأتمر. ولا إلى الثاني؛ لأنا لا نسلم أن الايتـمار بمعنى الامـتثـال لازمه، بل بمعنى صيرورته مأمورًا كالكسر لازمه الانكسار بمعنى صيرورته منكسرًا، كيف نسلم وأن =

---

١ ـ وعبـارة الصيغة المختـصة بالاسـتقبال نحـو اضرب. وبالحال نحـو: يضرب. وهذا بناء على أن المضارع حقيقة في الحال عند الفقهاء حتى لو قال: كل مملوك أملكه يتناول ما يملكه في الحال. عزمي زاده/ ١٢٧.

٢ ـ في (ب) فلأن وضع له عبارة.

٣ ـ والمراد باثباتها بالقياس هو اثباتها ابتداء من غير تقدم وضع.

وإذا أُريدَ به الإبَاحَةُ والنَّدبُ[١] فَقِيلَ إنه حَقِيقَةٌ لأنَّهُ بَعْضُهُ[٢] قِيلَ: لاَ[٣] لأَنَّهُ جَازَ أَصلُهُ[٤].

= الإيتمار بمعنى الامتثال ليس بلازم، بل هو متعد، يقال: ايتمر أمر فلان أي امتثله.

(١) لما بين أن موجب الأمر هو الوجوب، وقد كان يطلق على الندب والإباحة، شرع في بيان وجه ذلك الاطلاق.

(٢) وهو مختار فخر الإسلام،[١] يعني أن الإباحة جزء من الوجوب، إذ الشيء ما لم يكن مباحًا لا يكون واجبا، وكذا الندب جزء منه؛ لأن الواجب ما يثاب على فعله، ويعاقب على تركه، والمندوب ما يثاب على فعله [ولا يعاقب على تركه[٢]]، فكان حقيقة فيهما، كما لو أريد من العام بعضه، وكما لو أطلق لفظ الإنسان على مقطوع اليد، فكان حقيقة قاصرة.

(٣) أي قال الكرخي[٣] والجصاص[٤]: لا يكون حقيقة.

(٤) أي أصل الموضوع له، وهو الوجوب، يعني لازم الندب والإباحة عدم الاستحقاق بالعقوبة بتركه، ولازم الإيجاب الاستحقاق بها بتركه، فيكون الوجوب والإباحة والندب غيرين، للتنافي بين لازميهما، فاستعمال الأمر فيهما يكون مجازا[٥].

فإن قلت: كيف اختار فخر الإسلام كونه حقيقة فيهما، وكونهما جزءين من الوجوب غير مسلم، إذ ليس الندب والإباحة مجرد جواز الفعل، حتى يكون جزأ من الوجوب، بل الثلاثة أنواع متباينة داخلة تحت جنس الحكم، يختص الوجوب بامتناع الترك، =

---

١ ـ سبق ترجمته.

٢ ـ ما بين المعكوفين ساقط من (ب).

٣ ـ هو: عبيدالله بن الحسين أبو الحسن الكرخي أخذ الفقه عن أبي سعيد البردعي، عُدَّ من المجتهدين في المسائل، وله المختصر وشرح الجامع الكبير. مات عام (٣٤٠هـ). الفوائد البهية ص/١٠٨.

٤ ـ سبق ترجمته.

٥ ـ وقد رجح ابن نجيم قول الجمهور لأن الموضوع ـ وهو قولهم: المجاز. لفظ أريد به غير ما وضع =

= والندب بجوازه مرجوحًا، والإباحة بجوازه على التساوي، وعلى تقدير جزئيتهما يكون استعمال اللفظ في غير ما وضع له، فينبغي أن يكون مجازا[1].

قلت: ليس معنى كون الأمر للندب، أو الإباحة أنه يدل على جواز الفعل، وجواز الترك مرجوحًا أو متساويا، حتى يكون المجموع مدلول اللفظ، للقطع بأن الصيغة لطلب الفعل، ولا دلالة لها على جواز الترك أصلا، بل معناه أنه يدل على الجزء الأول من الندب أو الإباحة، وهو جواز الفعل الذي هو بمنزلة الجنس لهما، وللوجوب من غير دلالة اللفظ على جواز الترك، أو امتناعه، وإنما يثبت ذلك بالقرينة، ولا خفاء في أن مجرد جواز الفعل جزء من الوجوب المركب من جواز الفعل، مع امتناع الترك، فاستعمال الصيغة الموضوعة للوجوب في مجرد جواز الفعل من قبيل استعمال الكل في الجزء.

فإن قلت: فعلى هذا لا فرق بين قولنا: هذا الأمر للندب أو الإباحة. إذ المراد إنه مستعمل في جواز الفعل.

قلت: المراد بكونه للندب أنه مستعمل في جواز الفعل مع قرينة دالة على أولوية الفعل، والمراد بكونه للإباحة أنه خال عن ذلك، كما إذا قلنا: رمي حيوان. وطار حيوان. فعلم من الأول أنه إنسان، أراد فخر الإسلام من غير الموضوع له المعنى الخارجي، بناء على عدم إطلاق الغير على الجزء، على ما عرف من تفسير الغير في علم أصول الكلام[2]، =

= له، أعم من أن يكون جزءًا، أو معنى خارجا عنه. فتح الغفار (١/ ٣٦).

١ ـ حاصل الاعتراض على فخر الإسلام في شيئين:

الأول: أنه أثبت الجزئية وهما ليسا كذلك.

والثاني: أنه قال: إنه حقيقة فيهما وهو ليس كذلك بل مجاز فيهما، لأنه إذا أثبت الجزئية انتفى كونه فيهما حقيقة؛ لانه إنما أثبت الحقيقة على تقدير الجزئية.

ثم المعترض يقول: وعلى تقدير الجزئية ليس الأمر فيهما في مفهوم هذه الأحكام فيكون جزء المفهوم الوجوب. حاشية الرهاوي (ص/ ١٣٣).

٢ ـ فسر علماء الكلام الغير بكون الموجودين بحيث يقدر ويتصور وجود أحدهما مع عدم الآخر. أي =

= وهذا بحث دقيق لا يتم إلا بما مر من التحقيق وبه سقط نظر بعض الشارحين بأن الإباحة ليست بعضًا من الوجوب أصلاً.

(١) أي الأمر المطلق.

(٢) أي لا يوجبه، لما فرغ من بيان اختصاص الأمر بالوجوب وعكسه، أراد أن يبين أن هذا الاختصاص هل يوجب التكرار بلا قرينة أولا؟ وإن لم يوجب هل يحتمله أولا؟ التكرار أن تفعل فعلاً ثم تعود اليه، قال بعض أصحاب الشافعي: إنه يوجب التكرار المستوعب لجميع العمر، إلا إذا قام دليل يمنعه عنه[1]؛ لأن أقرع بن حابس[2] كان من أهل اللسان، فهم التكرار من الأمر بالحج فقال: ألعامنا هذا أم للأبد[3].

فإن قلت: لو فهم لما سأل.

قلت: سأل لعلمه أن لا حرج في الدين. وأنَّ في حمل الأمر على موجبه من التكرار =

= يمكن الانفكاك بينهما، ولا يخفي أن الجزء من حيث هو جزء لا يتصور انفكاكه عن الكل. حاشية عزمي زاده (ص١٣٦).

١ ـ الصحيح من مذهب الحنفية أن صيغة الأمر لا توجب التكرار ولا تحتمله، ولكن الأمر بالفعل يقتضي أدنى ما يكون من جنسه على احتمال الكل، ولا يكون موجبا للكل إلا بدليل.

وقال بعض الأصوليين من الحنفية هذا إذا لم يكن معلقا بشرط ولا مقيداً بوصف فإن كان مقتضاه التكرار يتكرر ما قيد به، واستدلوا على ذلك بالعبادات التي أمر الشارع بها مقيدا بوقت أو مال، وبالعقوبات التي أمر الشرع بإقامتها مقيدا بوصف أن ذلك يتكرر بتكرر ما قيد به.

وقال الشافعي: مطلقه لا يوجب التكرار ولكن يحتمله والعدد أيضا إذا اقترن به دليل.

وقال بعضهم: مطلقه يوجب التكرار إلا أن يقوم دليل يمنع منه ويحكي هذا عن المزني، وقد بسط الشارح أدلة الشافعي. أصول السرخسي (١/ ٢٠، ٢١).

٢ ـ هو: الأقرع بن حابس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم شهد فتح مكة وحنينًا والطائف، وكان شريفا في الجاهلية والإسلام. الإصابة (١/ ٢١٧).

٣ ـ أخرجه أبو داود: المناسك (٢/ ١٤٣) وأحمد في المسند (١/ ٣٧٩) وابن ماجة في المناسك (٢/ ٩٦٣). والحاكم في المستدرك (١/ ٤٤١).

وَلاَ يَحْتَمِلُهُ(١)، سواء كَانَ مُعَلَّقًا بالشَّرْط(٢)، أَوْ مَخْصُوصًا بالْوَصْف(٣) أَوْ لَمْ يَكُنْ(٤)، لَكِنَّهُ(٥) يَقَعُ عَلَى أَقَلِّ جِنْسِهِ(٦) وَيَحْتَمِلُ كُلَّهُ(٧) حَتَّىٰ إِذَا قَالَ لَهَا(٨): طَلِّقِي نَفْسَكِ. إِنَّهُ يَقَعُ عَلَى الْوَاحِدَةِ إِلاَّ أَنْ يَنْوِيَ(٩) الثَّلاَثَ(١٠)، وَلا تَعْمَلُ نِيَّةُ

= حرجًا عظيمًا، قيدنا الأمر بالمطلق؛ لأن الأمر المقيد بقرينة التكرار، أو المرة، يفيد ذلك بالاتفاق.

(١) وقال الشافعي رحمه الله: يحتمله. لأن اضرب مختصر من اطلب منك ضربا، والنكرة في الإثبات تخص، لكنها تحتمل العموم، وتحمل عليه بقرينة «تقترن بها»[١] كقوله تعالى: ﴿وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا﴾[الفرقان: ١٤]. وصفة بالكثرة، ولو لم يحتمله لما صح ذلك.

(٢) كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[المائدة: ٦].

(٣) كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]. فإن الأمر بالصلاة مقيد بتحقق وصف دلوكها أي غروبها.

(٤) قال بعض أصحاب الشافعي: أنه يفيد التكرار إذا كان معلقًا بشرط، أو مقيدًا بوصف؛ لأن الغسل يتكرر بتكرر الجنابة، والصلاة تتكرر بتكرر الدلوك؛ لأن في الكتاب ورد هكذا، وفي السنة أيضا كقوله صلى الله عليه وسلم: «**الوضوء من كل دم سائل**[٢]». أي ليتوضأ، والوضوء يتكرر بتكرر الدم.

(٥) أي مفهوم الأمر.

(٦) أي جنس الفعل المأمور به، وهو الفرد حقيقة بلا نية.

(٧) أي كل الجنس من حيث إنه فرد اعتباري.

(٨) أي الزوج لامرأته. (٩) أي الزوج.

(١٠) فيقع الثلاث «إن طلقت نفسها ثلاثًا»[٣]، وإنما احتيج فيه إلى النية؛ لأنه يحتمل.

---

١ ـ في (ب) يقترن بها.

٢ ـ أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١/ ١٤)، والدارقطني في السنن (١/ ١٤٤).

٣ ـ في (ب) أن تطلق نفسها ثلاثا.

الثِّنْتَيْنِ[1] إِلا أَنْ تَكُوْنَ الْمَرْأَةُ أَمَةً[2] .... لأَنَّ صِيْغَةَ الأَمْرِ

(١) يعني لو نوى الزوج من قوله: طلقي نفسك. طلقتين لا يصح؛ لأنه ليس بفرد حقيقة ولا اعتبارًا، والحاصل أن الفرد الحقيقي موجبه، والاعتباري محتمله، والعدد لا موجبه ولا محتمله، والأصل أن موجب اللفظ يثبت باللفظ، ولا يفتقر إلى النية، ومحتمل اللفظ لا يثبت إلا إذا نوى، وما لا يحتمله اللفظ لا يثبت وإن نوى.

فإن قلت: لو لم يحتمل الفرد العدد لما صح تفسيره به في قوله: طلقي نفسك ثنتين.

قلنا: لا نسلم إنه تفسير بل تغيير؛ لأن مطلق الأمر وقوعه على الفرد الحقيقي «فتقييده به»[1] يخرجه عن موضوعه الأصلي، ولذا قالوا: يقع الطلاق بالعدد لا بالصيغة، حتى إذا قال لامرأته: طلقتك ثلاثا. أو قال واحدة. فماتت قبل ذكر العدد، لا يقع شيء.

ولقائل أن يقول: هذا بعد التسليم مشكل؛ لأن الواحد موجبه، فكيف يكون اقترانه به تغييرًا، بل يكون تقريرًا[2].

(٢) فتصح نية الثنتين؛ لأنهما جنس طلاقها، وكذا لو قال لأجنبي: طلق امرأتي. إلا أن في المرأة يقتصر على المجلس حتى إذا قامت من المجلس، لم تبق لها ولاية التطليق، وفي الأجنبي لا يقتصر.

فإن قلت: قوله طلقتك. مثل طلقي، فهلا صحت فيه نية الثلاث.

قلت: لا لأنه إخبار وهو يقتضي وجود المخبر به بالضرورة ليثبت صدقه، وهي ترتفع بالواحدة؛ لأن المقتضي[3] لا عموم له.

---

١ - في (ب) فتقييده بالعدد.

٢ - كذا في شرح المغني للقاآني، وقد أجاب عنه بعض الفضلاء: بأنه ليس المراد بكون الواحد موجبه أنه موضوع له في اللغة، فإنه مخالف لإجماع أهل العربية، بل إنه يستعمل عرفا في الجنس من حيث تحققه في ضمن الواحد، ضرورة أن الأحكام إنما تجري عليه من حيث وجوده، ولما كان الواحد أدنى ما يتحقق الجنس في ضمنه، ولم يوجد دليل على أنه أزيد منه صار موجبه عرفا، فمتى اقتصر المتكلم على المصدر علم أن المراد موجبه العرفي، وأما إذا زاد العدد علم أنه أراد معناه اللغوي المطلق، ولا شك أن تقييد المطلق تغيير، بل تبديل. حاشية عزمي زادة (ص/١٤١، ١٤٢).

٣ - المقتضي: هو اللازم المتقدم الذي اقتضى النص تقديره، لتوقف صدق المنطوق عليه وصحته شرعًا =

مُخْتَصَرَةٌ مِنْ طَلَبِ الْفِعْلِ[1] بِالْمَصْدَرِ[2] الَّذِي هُوَ فَرْدٌ[3]، ومَعْنَى التَّوَحُّدِ مُرَاعَيً

= وأما قوله: طلقي. فأمر وله أثر في إيجاد المأمور به وهو الطلاق، فصار الطلاق مذكورًا حكمًا، فصح التعميم فيه.

(١) وهو مفهوم المصدر.

(٢) أي بلفظ المصدر.

(٣) سواءَ قدر معرفًا أو منكرًا[1] هذا دليل المذهب المختار، وهو أن الأمر لا يوجب التكرار ولا يحتمله، وبين الفرد والعدد تناف؛ لأن الفرد ما لا تركب فيه، والعدد مركب، فالفرد لا يقع على العدد.

ولقائل أن يقول: قوله: هو فرد. إن أراد به أنه موضوع للفرد من حيث هو فرد فلا نسلم ذلك؛ لأنه موضوع للطبيعة الجنسية مطلقًا من غير إشعار بالوحدة؛ ولهذا قالوا: المصدر لا يثني ولا يجمع إلا عند قصد الأنواع أو العدد، وإن أراد أن لفظه فرد بمعنى أنه ليس بتثنية ولا جمع فمسلم، ولكن لا نسلم أن ذلك مانع من احتمال العدد، وإنما يكون كذلك أن لو لم يكن موضوعًا للجنس كالإنسان قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾[العصر: ٢]. فلا نعني باحتمال الأمر العموم والتكرار سوى أنه يراد إيقاع كل فرد من أفراد الفعل.

= أو عقلاً ـ غمز عيون البصائر (١/ ٥٢) ط دار الكتب العلمية.

١ ـ التقدير منكرًا كما في اضرب مختصر من أطلب منك ضربا ـ هكذا قدر المصدر منكرًا في التحرير والتلويح.

وجوز فخر الإسلام تقديره معرفًا، وتعقبه الأكمل بأنه إذا قدر معرفًا أفاد العموم. ولأنه لا حاجة إلى تعريفه لأن الفعل مركب من الزمان والمصدر واللام لمعنى آخر.

ولكن فخر الإسلام إنما جوزه دفعًا لما استدل به الشافعي من احتماله التكرار بجوازه تقديره معرفًا، فإن المعرف للجنس كالمنكر. (فتح الغفار (١/ ٣٧، ٣٨).

فِي أَلْفَاظ الوُحدَان[١]، وَذَلكَ بالفَرْديَّة وَالجنْسيَّة، وَالْمُثَنَّىْ بِمَعْزل[٢] منْهُمَا[٣].
وَمَا تَكَرَّرَ مِنْ الْعِبَادَاتِ فَبِأَسْبَابِهَا[٤] ....

(١) جمع واحد كركبان وراكب وإضافتها كإضافة خاتم فضة.

(٢) أي بمكان بعيد.

(٣) أي من الفردية والجنسية.

(٤) هذا جواب عمن قال: الأوامر المعلقة أو المقيدة تتكرر، يعني تكرار مدلولات الأوامر المتعلقة أو المقيدة تتكرر، يعني تكرار مدلولات أوامر الشرع باعتبار تكرار الشرط الذي هو في معنى العلة، والوصف الذي هو علة[١].

فإن قلت: كلامنا في تكرار موجب الأمر وهو وجوب الأداء، والأسباب لا تعلق لها في ذلك عندنا، بل المتعلق بها نفس الوجوب، فلا يكون مما نحن فيه.

قلت: التكرار في وجوب الأداء لا يكون إلا بتكرر نفس الوجوب، والسبب، «والحاصل أن الفريقين قائلون[٢] بالتكرار»، لكنا نسنده إلى سبب، وهم يسندونه إلى الأمر بناءً على أن نفس الوجوب ووجوب الأداء ثابتان بشيء واحد عندهم.

فإن قلت: هذا مشكل بقوله: إن دخلت الدار فأنت طالق. إذ لا يتكرر الطلاق بتكرر الدخول.

قلت: الإنسان إذا جعل شيئًا علةً للحكم لم يلزم من تكرره تكرر الحكم، ألا يرى أنه لو قال: أعتقت غلامًا لسواده. وكان له عبد آخر أسود فإنه لا يعتق عليه، ولو =

١ ـ وذكر الأكمل في التقرير أن الأوجه أن يقال: ما تكرر من العبادات ليس باعتبار العدول، بل باعتبار الوحدة الحكمية كالطلقات الثلاث، فإن ما تكرر من الأسباب يدل على أن سببه نوع ذو أفراد كثيرة، والكل مراد بالأمر، والحج لما لم يتكرر سببه لم يوجد دليل على كثرة أفراده، فكان المراد الواحد الحقيقي. فتح الغفار (١/ ٣٨).

٢ ـ في (ب) والحاصل أن الفريقين مما يقولون بالتكرار.

لاَ بالأوَامِر[1].

وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ: لَمَّا احْتَمَلَ التَّكْرَارَ تَمْلكُ[2] أنْ نَفْسَهَا ثِنْتَينِ إذَا نَوَى الزَوْجُ بِهمَا[3].

وَكَذَا اسْمُ الْفَاعِلِ يَدُلُّ عَلَى الْمَصْدَرِ[4] وَلاَ يَحْتَمِلُ الْعَدَدَ[5] حَتَى لا يُرَادَ

= جعل الشارع شيئًا علة للحكم «يلزم من تكرره تكرر ذلك الحكم بإجماع»[1] القائسين.

(١) بموجب اللغة حتى لو قال لعبده: اشتر لي اللحم إن دخلت السوق. فالأمر لا يقتضي التكرار بالإجماع، وإن أحالوا ذلك على الدليل أحلنا ما تكرر أيضًا على الدليل لا على الأمر.

(٢) المرأة في قوله: طلقي نفسك.

(٣) لأنه نوى محتمل كلامه، وإن لم ينو أو نوى واحدةً فلها أن تطلق واحدة، وكذا عند من قال: موجبه التكرار لكنه. إذا لم ينو فلها أن تطلق واحدة وثنتين وثلاث.

(٤) لغة.

(٥) اختلف في السارق هل يقطع أطرافه الأربعة أم لا؟ فعندنا «لا تقطع»[2]، وإن سرق ثانيًا يقطع رجله اليسرى، وإن سرق ثالثًا يحبس حتى يتوب[3]، والشافعي قال: إن

---

١ ـ في (ب) يلزم من تكرره تكرره بإجماع.

٢ ـ في (ب) لا يقطع.

٣ ـ الأصل في هذا أن حد السرقة شرع زاجرًا لا متلفًا؛ لأن الحدود شرعت للزجر عن ارتكاب الكبائر لا متلفة للنفوس المحترمة، فكل حد يتضمن إتلاف النفس من كل وجه، أو من وجه لم يشرع حدا، وكل قطع يؤدي إلى إتلاف جنس المنفعة كان إتلافًا للنفس من وجه فلا يشرع، وقطع اليد اليسرى والرجل اليمني يؤدي إلى إتلاف جنس منفعة البطش والمشي فلا يشرع حدًا، وإليه الإشارة يقول الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه: إني لأستحي من الله أن لا أدع له يدا يأكل بها ويستنجي بها، ورجلا يمشي عليها.

بآية السرقة إلا سرقة واحدة[١]، وبالفعل الواحد لا تقطع إلا يد واحدة[٢].

= سرق ثالثًا تقطع يده اليسرى، وفي المرة الرابعة تقطع رجله اليمنى، لقوله عليه السلام: «**من سرق فاقطعوه، وإن عاد فاقطعوه، وإن عاد فاقطعوه، وإن عاد فاقطعوه**»[١]. ولقوله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾ [المائدة: ٣٨]. والأيدي جمع عام متناول لليمنى واليسرى، «فمن حملها على اليمنى»[٢] أبطل إطلاق الأيدي، وصيغة الجمع أيضًا؛ لأن لهما يمينين لا أيمانًا، وذلك جرى مجرى النسخ عندكم، وأئمتنا تمسكوا بأن مصدر السارق والسارقة لا يحتمل العدد.

(١) لأنه لو أراد كل السرقات لم يجب القطع إلا بعدها، وذلك لا يعرف إلا بموت السارق، وذلك منتف بالإجماع.

(٢) وهي اليمنى بالسنة قولا وفعلا[٣]، وبقراءة ابن مسعود: «أيمانهما». مكان أيديهما، وبالإجماع[٤] فلم يبق اليسرى مرادة، ولم يمكن هنا تكرر القطع بتكرر السرقة لفوات =

= وبهذا حاج بقية الصحابة فحجهم فانعقد إجماعًا. (الاختيار ٣/ ٣٠١).

١ ـ أخرجه النسائي في السنن كتاب قطع السارق من حديث الحارث بن حاطب، وقال: هذا حديث منكر ومصعب بن ثابت ليس بالقوي في الحديث. (السنن ٤/ ٣٨٢).

والحاكم في المستدرك (٤/ ٣٢٤) وقال: صحيح الإسناد.

٢ ـ في (ب) فمن حملها على اليمين.

٣ ـ تعيين السنة بالقول دل عليه ما أخرجه الجماعة عن عائشة في شأن المخزومية وفي: فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يمينها.

وأما فعلاً فرواه الدارقطني من حديث صفوان بن أمية رضي الله عنه وفيه أن النبي صلى الله عليه وسلم: قطع يمين السارق من الزند. حاشية الرهاوي (ص/١٤٨).

٤ ـ الإجماع في اللغة: العزم التام.

وعند الفقهاء: اجتماع جميع آراء أهل الإجماع على حكم من أمور الدين عقلي أو شرعي وقت نزول =

وَحُكْمُ الأمْرِ[1] نوعان:

أداءٌ وهُو: تَسْلِيمُ عَيْنِ الْوَاجِبِ[2] بالأمْرِ[3].

ـ المحل وهو اليمنى، بخلاف تكرر الجلد بتكرر الزنا؛ لأن المحل وهو البدن باق، والجواب عن الشافعي: أن قراءة ابن مسعود مشهورةً يجوز تقييد المطلق بها[1]، وقوله: تقييد المطلق نسخ عندكم. غير مفيد لأنه استدلال بما لا يراه، نعم يصار إلى مثل ذلك إذا كان في مقام الدفع، وما في مقام الاستدلال فلا يفيده، وصيغة الجمع يكون مجازًا عن التثنية كما في: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤].

(١) لما فرغ عن بيان موجب الأمر وعدم احتماله التكرار شرع في بيان ذلك الواجب، وهو بالقسمة الأولية.

(٢) أي إخراجه من العدم إلى الوجود إذ تسليم كل شيء بما يناسبه، قوله: تسليم. كالجنس يشمل الأداء والقضاء، وبقوله: عين الواجب. خرج القضاء والنفل[2].

(٣) هذا إشارة إلى أن المراد منه أفعال الجوارح، لا ما في الذمة قبل الأمر وهو نفس الوجوب؛ لأن ذلك ليس بالأمر بل بالسبب، فيسقط ما قيل: كيف يمكن تسليم نفس الواجب وهو وصف في الذمة لا يتصرف فيه.

ـ الحادثة. ميزان الأصول (ص/ ٤٩٠).

ومراده بالإجماع هنا ما أورده ابن أبي شيبة أن عمر استشارهم في سارق فأجمعوا على مثل قول علي رضي الله وهو أن لا يقطع منه إلا يدا ورجلا فقط. حاشية الرهاوي (ص/١٤٩).

١ ـ وقد سكت المصنف عن الحديث الذي أورده الشافعي، والجواب عنه أنه معارض بما رواه ابن أبي شيبة عن علي رضي الله أنه كان لا يزيد على أن يقطع للسارق يدا ورجلا، فإذا أتى به بعد قال: إني لأستحي أن لا أدعه يتطهر للصلاة ولكن احبسوه ومن طريق سماك أن عمر رضي الله عنه استشارهم في سارق فأجمعوا على مثل قول علي رضي الله عنه. والموقوف في مثل هذا كالمرفوع؛ لأنه مما لا يهتدي إليه بالرأي. حاشية الرهاوي (ص/١٤٩).

٢ ـ وإنما خرج النفل؛ لأن النفل لا يطلق عليه الأداء إلا بطريق التوسع، وهذا ما عليه عامة الفقهاء إلا إذا شرع فيه فأفسده، فقد صار بالشروع واجبًا فيقضي. حاشية نسمات الأسحار (ص/ ٣٥).

وَقَضَاءٌ وهو: تَسْلِيمُ مِثْلِ الوَاجِبِ بِهِ[1].

فإن قلت: تسليم الأفعال وهي أعراض غير متصور.

قلنا: لها حكم الجواهر شرعًا، ولهذا توصف بالبقاء.

فإن قلت: تسليم العين كيف يتصور، والديون نقضي بأمثالها[1] لا بأعيانها.

قلت: العينية والمثلية ليست بالقياس إلى ما في الذمة، بل بالقياس إلى ما علم من الأمر، فإن المأمور به إن كان عين ما علم به فهو الأداء، وإلا فهو القضاء. وزاد صاحب المنتخب قيدًا آخر، وهو: إلى مستحقه في الإداء والقضاء. لأن التسليم إلى غير مستحقه لا يكون أداءً ولا قضاء. فنقول: لا احتياج إلى هذا القيد؛ لأن قوله: بالأمر. يفهم منه التسليم إلى مستحقه؛ لأن الأمر ورد به، أو لأن معنى التسليم تحصيل السلامة، وهو في أداء ما وجب إنما يكون إلى مستحقه. وزاد بعض قيدًا آخر وهو في وقته. لأن التسليم في غيره لا يكون أداء، فنقول: إنما أهمل المصنف هذا القيد ليعم غير المؤقت كالزكاة[2] والكفارات، يقال: أدى زكاة ماله وطعام كفارته.

اعلم أن هذا التعريف على قول من خصص الأمر بالوجوب؛ وأما على قول من جعله: حقيقة في الندب، فالأداء تسليم ما طلب من العمل بعينه، فيدخل فيه النفل.

(١) أي بالأمر فلا يقضي النفل؛ لأنه غير مضمون بالترك، وأما إذا شرع فيه فأفسده فيقضي؛ لكونه واجبًا عليه بالشروع[3].

فإن قلت: كان عليه أن يزيد قوله: من عنده. أي من عند المأمور بأن يكون حقه، إذ لو صرف دراهم الغير إلى دينه لا يكون قضاء.

قلنا: الواجب بالأمر تسليم مثل الواجب من عنده لا تسليم مثل الواجب مطلقا، فلا احتياج إلى هذا القيد.

---

١ ـ مراده أن الواجب في الديون كالقرض ونحوه إنما مثل ما اقترض لا عين ما اقترض.

٢ ـ الزكاة في اللغة النماء والطهارة.

وفي الشرع: اسم لمال يخرج عن مال أو بدن على وجه مخصوص.

فتح العلام (٢/ ١٢٢).

٣ ـ وحينئذ لم يبق نفلا بل صار واجبًا. شرح نور الأنوار (١/ ٦٤).

وَيُسْتَعْمَلُ أحَدُهُمَا مَكَانَ الآخَرِ[1] مَجَازًا[2] حَتَّى يَجُوزَ الأدَاءُ بِنِيَّةِ القَضَاءِ وَبِالعَكْسِ فِي الصَّحِيحِ لِوُجُودِ تَسْلِيمِ الْوَاجِبِ فِيهِمَا[3].

وَالْقَضَاءُ يَجِبُ بِمَا يَجِبُ بِهِ الأدَاءُ[4] .... خِلافًا

---

(١) أي يستعمل الأداء مكان القضاء كقوله: نويت أن أؤدي ظهر الأمس. والقضاء مكان الأداء كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانتَشِرُوا فِي الأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠]. أي أديت الصلاة؛ لأن المراد منها الجمعة وهي لا تقضي[1].

(٢) وهو من كلام المصنف متعلق بالقسمين[2].

(٣) لأن كل واحد منهما خاص بمعنى اصطلاحًا، فإذا استعمل في غيره يكون مجازًا[3]، وجعل فخر الإسلام القضاء حقيقةً في معنى الأداء؛ لأنه لفظ متسع يجيء بمعنى الفراغ، وهو موجود في تسليم العين، والمثل والأداء فيه معنى شدة الرعاية في الخروج عما لزمه، وذا في تسليم عين الواجب[4].

(٤) وهو الأمر عند المحققين من أصحابنا وبعض أصحاب الشافعي.

---

١ ـ وهذا ما ذهب إليه فخر الإسلام البزدوي من أن القضا عام يستعمل في الأداء والقضاء جميعًا؛ لأنه عبارة عن فراغ الذمة وهو يحصل بهما فكان في معنى الحقيقة بخلاف الأداء فإنه ينبئ عن شدة الرعاية وهو ليس إلا في الأداء.

نور الأنوار (١/ ٦٥).

٢ ـ ومراده بالمجاز المجاز الشرعي لتباين المعنيين مع اشتراكهما في تسليم الشيء إلى من يستحقه وفي إسقاط الواجب. فتح الغفار (١/ ٤).

٣ ـ قال ابن نجيم: تفريع غير صحيح ولذا تركه في التوضيح؛ لأن الكلام في إطلاق لفظ على معنى وليس ههنا لفظ، وإن انضم إليه الذكر باللسان فكذلك لانه حينئذ أراد بكل لفظ حقيقته وليس كلامنا فيه، وأما جوازه فباعتبار أنه أتى بأصل النية، ولكنه أخطأ في الظن، والخطأ في مثله عفو كما أفاده في الكشف. فتح الغفار (١/ ٤٢).

٤ ـجمع بعض الشراح بين القولين بأن فخر الإسلام نظر إلى المعنى اللغوي فجعل القضاء فيهما حقيقة فيهما والأداء مجازًا في غيرهما. وغيره نظر إلى العرف أو الشرع فجعلهما مجازا في غير ما =

للبَعْضِ[1]، وفِيما إذا نَذَرَ يَعْتَكِفَ شَهْرَ رَمَضَانَ فَصَامَ وَلَمْ يَعْتَكِفْ إنَّمَا وَجَبَ.

(١) وهم العراقيون من مشايخنا وعامة أصحاب الشافعي فإنهم قالوا: القضاء يجب بأمر جديد. لأن الواجب في العبادة المؤقتة إنما عرف قربة في وقتها، وقد فات فضيلة الوقت بحيث لا يمكن تداركها، كما قال عليه السلام: «**من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر[1] كله**». فلابد من أمر آخر يعرف به أن القضاء مماثل لما فات، واستدل المحققون: بأن الشرع أوجب قضاء الصلاة والصوم عند الفوات؛ لأن الحق الثابت إنما يسقط بالأداء أو بإسقاط من له الحق وكلاهما منتفٍ، فحين ما فات كان باقيًا في ذمته مضمونًا ومقدورًا على مثله؛ لأن النفل شرع له من جنسه، وهو مثل له، فأمر بصرف ماله من النفل إلى ما عليه من القضاء[2].

فإن قلت: على هذا ينبغي أن لا يقضي المغرب؛ لأن ثلاث ركعات نفل غير مشروع.

قلنا: لا نسلم فإن الوتر سنة على قولهما، وإحدى الروايات عن أبي حنيفة، ولو سلم =

= اختص كل واحد به. نسمات الأسحار (ص/٣٦).

١ ـ سبق تخريجه.

٢ ـ هذه المسئلة مبنية على أن المقيد هو المطلق والقيد وهما شيئان كما في التعقل والتلفظ أو ما صدقا عليه وهو شيء واحد يعبر عنه بالمركب من متعدد، وهو ينظر إلى التركيب من الجنس والفصل وتمايزها في العقل أو في الخارج كذا ذكر العضد.

وحاصله أن اختلافهم هنا مبني على اختلافهم في أصلٍ وهو أن المطلق والمقيد بحسب الوجود شيئان أو شيء واحد، واختلافهم في هذا الأصل ناظر إلى اختلافهم في أصل آخر، وهو أن تركب الماهية من الجنس والفصل، وتمايزهما هل هو بحسب الخارج أو بمجرد العقل، فإن قلنا: بالأول. كان المطلق والمقيد شيئين؛ لانهما بمنزلة واحدة. وان قلنا: بالثاني. وهو الحق كانا بحسب الوجود شيئا واحدًا.

وذكر الأكمل في شرح ابن الحاجب أن الحق كونه قضاء يقتضي بأن تكون نسبته إلى الأمر الأول أنسب.

وثمره هذا الخلاف محل خلافٍ على الآتي:

قيل في الصيام المنذور المعين: يجب قضاؤه على المختار لا على قول البعض. وقيل: القضاء اتفاق =

= فقضاؤها ثبت بقوله عليه السلام: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها»[1].

فإن قلت: النص ورد في الناسي والنائم، والمدعي أعم.

قلت: الاستدلال ليس بعبارة الدليل؛ لأنه أخص وإنما هو بدلالته، وإنما ذكر النائم والناسي إشارةً إلى أن المؤمن ليس من شأنه ان يترك الصلاة متعمدًا، فيترك القياس به، فلما كان وجوب القضاء في الصوم والصلاة معقولاً؛ لأنه أوجب ما قدر عليه وهو أصل الواجب، وأسقط ما لم يقدر عليه وهو فضل الوقت، ألحق به المنذورات المعينة كمن نذر صوم يوم الخميس ولم يَصُم، فإن قضاءه واجب عند المحققين، وغير واجب عند غيرهم لعدم ورود النص فيه[2]، وفيها تظهر فائدة الخلاف، هذا إذا فات المنذور بمرض أو غيره، وأما إذا فوته وجب القضاء اتفاقًا؛ لأنه لما فوته فقد التزمه ثانيا، وهو عندهم بمنزلة نص مقصود.

= فلا ثمرة له في الفروع.

ومحل الاختلاف القضاء بمثل معقول، أما بمثل غير معقول فبأمر جديد اتفاقًا.

فتح الغفار (١/ ٤٢).

١ ـ أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٧٠) ومسلم في الصحيح (١/ ٤٧١).

٢ ـ ههنا ثلاث روايات:

الأولى: عدم الوجوب مطلقا.

الثانية: الوجوب بالتفويت لا الفوات بمثل المرض والجنون والاغماء.

الثالثة: الوجوب بالفوات والتفويت.

والظاهر أن المحققين يريدون بقولهم: غير واجب عندهم. الرواية الأولى، فلا وجه لتقييد ذلك بصورة الفوات كما فعله الشارح. حاشية عزمي زاده ص/١٥٨.

= قال أبو اليسر[1] : الفوات والتفويت سواء عندهم. فعلى هذا تظهر ثمرة الخلاف في التخريج، قال الشيخ قوام الدين الإتقاني[2] : الصحيح عندي قول العراقيين؛ لأن الأمر بالأداء في وقت بعينه لا يتناول ما بعده، كمن أمر عبده بفعل يوم الجمعة، لا يقال: انه مأمور به بعده، ولو أمر به يكون غير الأمر الأول. وإليه مال الإمامان الغزالي[3] والرازي[4] ، قال فخر الإسلام: القول الأول أشبه بمسائل أصحابنا من إنهم قالوا: من فاتته صلاة في الحضر قضاها في السفر أربعًا، ولو فاتته صلاة في السفر قضاها في الحضر ركعتين، ومن فاتته صلاة الليل مع الإمام قضاها في النهار جهرًا، ولو فاتته صلاة النهار قضاها في الليل سرًا[5] .

ولقائل أن يقول: وجوب مراعاة الجهر وعدمه، وكذا القصر والإتمام باعتبار أن وجوب القضاء باعتبار المثل، لا لأنه وجب بالسبب الأول.

فإن قلت: إذا فاتت صلاة من مريض قادر على الإيماء فقط، فقضاها في الصحة =

١ ـ هو: محمد بن محمد بن عبدالكريم أبو اليسر برع في العلوم وانتهت إليه رئاسة الحنفية بما وراء النهر، وكان إمام الأئمة على الاطلاق.

من تلاميذه نجم الدين عمر النسفي، وعلاء الدين السمرقندي. مات عام (٤٩٣هـ). الفوائد البهية (ص/١٨٨).

٢ ـ هو: أمير كاتب العميد بن أمير غازي ولد عام (٦٨٥هـ) كان رأسًا في مذهب الحنفية بارعًا في اللغة والعربية مات عام (٧٥٨هـ) ـ الفوائد البهية (ص/٥١).

٣ ـ هو: محمد بن محمد الطوسي أبو حامد الغزالي. وهو أشهر من أن يعرف به، مات عام (٥٠٥هـ) وله ترجمة في الوافي بالوفيات (١/ ٢٧٤).

٤ ـ هو: فخر الدين أبو عبدالله بن محمد بن عمر بن علي الشافعي صاحب التفسير الكبير، والمحصول في علم الأصول ولد عام (٥٤٤هـ) ومات عام (٦٠٦هـ).

له ترجمة في الأعلام للزركلي (٦/ ٣١٣).

٥ ـ كشف الأسرار (١/ ١٤٢).

القَـضَاءُ بِصَوِمٍ مَقْصُودٍ[1] .... لِعَوْدِ شَرْطِهِ إِلَى

= يقضيها كصلاة الإصحاء، وكذا إذا فاتت صلاة في الصحة فقضاها في المرض يجزيه الإيماء، فلو كان حال الأداء معتبرًا لما جاز ذلك.

قلت: ما صلى بالإيماء في الفصل الأول كـان للضرورة، «فإذا صح زالت[1] الضـرورة» فزال ما ثبت بها، وفي الفصل الثاني ثبت الضرورة فثبت الإيماء.

فإن قلت: إذا وجب القضاء فيهما بالنص، كيف يستقيم قولكم: القضاء يجب بما يجب به الأداء؟.

قلت: عرف بالنص أن الواجب مـا سقط، وهذا لطلب تفريغ ما وجب بـالأمر؛ ولهذا سمي قضاء.

فإن قلت: إذا وجب قضاء المنذورات بالقيـاس يكون القضاء بسبب جديد، لا بما وجب به الأداء.

قلنا: القياس مظهـر لا مثبت؛ «فيكون[2] بقاء وجوب قـضاء المنذور» ثابتا بالنص الوارد في وجوب قضاء الصوم والصلاة، فيكون الوجوب في الكل بالسبب السابق.

(١) هذا إشارة إلى سؤال وارد على قول المحققين وهو أن يقال: لو كان القضاء بالسبب الأول لكان ينبغي أن لا يجب القضاء في هذه المسئلة كما ذهب إليه أبو يوسف، إذ لا أثر للنذر الموجب للاعـتكاف في إيجاب الصوم لكونه مـضافًا إلى رمـضان، ولا يمكن إيجاب القـضاء بلا صوم؛ لأنه لا اعـتكاف إلا بالصوم[3] مع أن قـضاءه واجب بصـوم مقصود بالاتفاق، ولجاز قضاؤه في رمضان آخر كما ذهب إليه زفر، لأنه مثل الأول في الشرف، مع أنه لم يجز فعرفنا أن وجوب القضاء غير مضاف إلى السبب الأول بل إلى =

١ ـ في (ب) فإذا صح زال الضرورة.

٢ ـ في (ب) فيكون بقاء وجوب المنذورات.

٣ ـ وشرط الصـوم إنما هو في الاعتكاف المنذور، أمـا الاعتكاف النفل فالـصوم ليس بشرط فـيه في ظاهر الرواية. الرهاوي ٢/ ١٦١.

= التفويت.

(١)جواب عـما أورد، يعني إنما وجب القضـاء بصوم مقـصود؛ لأن النذر كان موجـبًا للصـوم إذ لا اعتكاف بدونه، ولهـذا لو نذر أن يعـتكف ليلةً واحدةً لا يصح، «لعـدم شرطه وهو الصوم[1]» ولكن يسقط الصوم المقصود لشرف الوقت، ولما انفصل الاعتكاف عن صوم الوقت بأن لم يعـتكف، صار ذلك النذر بمنزلة نذر مطلق عن الوقت، فـعاد شرطه إلى الكمال بأن وجب الاعتكاف بصوم مقـصود لزوال المانع وهو رمضان، وفيما قاله أبو يوسف إسقاط الأصل الذي هو الاعتكاف، لتـعذر التبع وهو الصوم، وما قلناه أولى؛ لأن الاكتفـاء بشرف الوقت وعدم إيجاب صوم مـقصود كان رخصة، وكـان فيه نقصان، فلما أوجبناه بصوم مقصـود عاد من النقصان إلى الكمال، فلم يجز قضاؤه في رمضان آخـر؛ لأن الاعتكاف الواجب مطلقًا لم يتأد في رمضـان؛ لأن الشرف الحاصل بالقصد يزداد أثره على الشرف الحاصل من التضمن، كـما أن النفل تحريمة مبتدأة أفضل من نفل حصل في تحريمة فرض، كمن أسلم في الجزء الناقص[2] لا يجوز له القضاء في مثل ذلك؛ لعود شرطه إلى الكمال.

فـإن قلت: على هذا كـان ينبغي أن لا يتـأدى ذلك الاعـتكاف في صـوم قضـاء ذلك الشهر، كما لو نذر مطلقًا.

قلت: امتـناع وجوب الصوم في ذلك الاعـتكاف يجوز أن يكون لـشرف الوقت، وأن يكون لاتصـاله بصـوم الشهـر، فـإن زال الشـرف لم يزل الاتصال لبـقـاء الخلف وهو =

---

١ ـ في (ب) لعدم شرط وهو الصوم.

٢ ـ صورة المسألة في الكافـر إذا أسلم عند اصفرار الشمس، ووجب عليه صلاة العـصر ناقصًا. فلم يؤدها حتى دخل وقت الاصـفرار من اليوم الثاني، فـإنه لا يؤديها فيه وإن وجبت ناقـصة، بل يجب عليه أداؤها في وقت كامل.

نسمات الأسحار (ص/ ٣٧).

آخَرَ[١]، وَالأَدَاءُ أَنْوَاعٌ[٢] كَامِلٌ[٣]، قَاصِرٌ[٤] وَمَا هُوَ شَبِيهٌ بِالقَضَاءِ كَالصَّلاةِ بِجَمَاعَةٍ[٥]

= القضاء، فيجوز لبقاء إحدى العلتين، وفيه نظر؛ لأن الاتصال بالقضاء غير الاتصال بالأداء، ولئن سلم أن الاتصال علة، فهو باعتبار شرف الوقت، وقد فات، كذا قاله صاحب الكشف.

ولقائل أن يقول: العلة الاتصال بصوم الشهر مطلقًا وهو موجود.

فإن قلت: الشرط يراعي وجوده ولا يجب كونه مقصودًا، كما لو توضأ للتبرد يجوز به الصلاة، ورمضان الثاني على هذه الصفة.

قلت: حدوث صفة الكمال منع الشرط عن مقتضاه، فلابد أن يكون مقصودًا.

(١) وهو التفويت؛ لأنه لما فوته فقد التزمه ثانيًا، فالتفويت سبب لوجوب القضاء، بمنزلة نص مقصود عندهم. قلنا: القياس كما دل على وجوب القضاء بالتفويت، دل على وجوبه بالفوات[١].

(٢) أداء محض: وهو ما لم يكن فيه شبهة القضاء. وهو منقسم على نوعين.

(٣) وهو: الذي يؤديه الإنسان مع توفير حقه من الواجبات والسنن والآداب.

(٤) وهو: ما يؤديه ببعض أوصافه[٢].

(٥) في المكتوبات، والوتر في رمضان، والتراويح، والجماعة في غيرها نقصان =

١ ـ هذا إلزام للقائل: بأن وجوب القضاء بسبب جديد. وهو أنه لا فرق في وجوب القضاء في هذه المسألة بين الفوات والتفويت اتفاقا لأنكم تقولون: بالسبب الجديد وهو التفويت. فما ذا هو السبب الجديد في صورة الفوات كما إذا حدث به مرض مانع من الاعتكاف.

حاشية الرهاوي ص/ ١٦٥.

٢ ـ والكامل والقاصر قسمان للأداء المحض لمطلق الأداء كما فعل صاحب المتن؛ لانهما لو كانا قسمين لمطلق الاداء لكان حاصرا بين النفي والاثبات، فيلزم أن يكون الشبيه بالقضاء قسمًا منهما، وقد جعله قسيمًا لهما، ولو قال المصنف: الاداء إما محض وهو كامل أو قاصر، وإما شبيه =

والصَّلاَةِ مُنْفَرِدًا[(١)]، وَفِعلُ اللاَّحِقِ بَعْـدَ فَرَاغِ الإمَامِ[(٢)] حَتَّى لا يَتَغير فَرْضُهُ بنِيَّةِ

= كالأصبع الزائدة، هذا مثال للكامل.

(١) مثال للقاصر، وقصورها لعدم الوصف المرغوب فيه وهو الجماعة[(١)].

(٢) وهو الذي أدرك أول الصلاة وفاته الباقي، كمن نـام خلف الإمام ولم ينتبه إلا بعد فراغ الإمام، فهو مؤد أداء يشبه القضاء، أما إنه أداء فلبقاء الوقت، وإما أنه يشبه القضاء فلأنه قـد التزمه مع الإمام، وقـد فاته ذلك الملتزم؛ لأن الأداء مع الإمام حـيث لا إمام محال، بل هـو مثله، والإتيان بالمثل قضـاء، لكن لكونه قضاء باعـتبار الوصف، وأداء باعـتبـار أصل الفـعل، قلنا: إنه أداء يشـبـه القـضاء لا بالـعكس؛ لأن الوصف تبع، والتسـمية باعتـبار الأصل أولى، قَيّد بالـلاحق لأن فعل المسبوق وهو مـا فات منه أول الصـلاة أداء محض قـاصر، لكن قـصوره دون قـصور فـعل المنفرد؛ لأنه منفـرد أداء وتحريمة، والمسبوق منفرد فيما سـبق، وليس في فعله شبه القضاء، حيث لم يلتزم الأداء مع الإمام فيما سبق.

فإن قلت: كيف جعلت المسبوق مؤديًا وقد جعـله صاحب الشرع قاضيًا حيث قال عليه الصلاة والسلام: **«وما فاتكم فاقـضوا»**[(٢)].

= بالقضاء لكان أظهر.

فتح الغفار (١/ ٤٣، ٤٤).

١ ـ وقد سكت المصنف عن المسبوق، قال في التوضيح: والمسبوق منفرد. يعني فيكون أداؤه قاصرًا، لكن اختلف في محل قصوره، فقيل: إنه فيما سـبق فقط لا في كل صلاته، ويشهد له قول الفقهاء: المسبوق منفـرد فيما يقضي إلا فـي أربعة ـ أي فيما يؤديه بعـد فراغ الإمامِ ـ فإطلاق القضـاء مجاز، ويلزم منه أن بعض المؤدي بالجماعة أداؤه كامل.

وقيل: القاصر أداء الصلاة كلها لا ما يقضيه فقط، فـيكون القصور متفاوتًا فهو في صلاة المنفرد أزيد منه في صلاة المسبوق، ولعله الأوجه لفوت المكمل في بعضها فاتصفت كلها بالقصور.

(فتح الغفار (١/ ٤٤).

٢ ـ أخرجه مسلم في صحيحه ولفظه: واقض ما سبقك. شرح النووي ٤/ ١٠٠.

الإقَامة[١].

= قلت: قد سماه قاضيًا مجازًا لما فيه من إسقاط الواجب، أو سماه قاضيًا باعتبار حال الإمام، ونحن جعلناه مؤديًا باعتبار الوقت.

(١) ولا يصير أربعًا، هذا تفريع لكون فعل اللاحق شبيهًا بالقضاء، هذه المسئلة متصورة في مسافر اقتدى بمسافر، فنام ثم انتبه بعد فراغ الإمام فأحدث، فذهب إلى مصره فتوضأ، أو نوى الإقامة في موضعها بعد فراغ إمامه حَال أداء ما بقى عليه من غير تكلم،، علم من القيد الأول أن الإمام لو كان مقيمًا والمقتدي مسافرًا يتغير فرضه، ومن الثاني أن نية الإقامة «لابد أن تكون»[١] في موضعها، إذ هي في غيره كالمفازة لغو؛ لأن حاله يبطل عزيمته، ومن الثالث أنه «إذا لم يفرغ»[٢] الإمام ونوى المقتدى الإقامة يتغير فرضه؛ لأن نية الإقامة اعترضت على الأداء، ومن الرابع أنه إذا تكلم تبطل صلاته «ويجب»[٣] عليه الاستئناف، فيتغير فرضه لكونه مؤديًا. قال مولانا سراج الدين الهندي[٤]: ولقائل أن يقول: إنه مؤد حقيقة، وقاض شبهًا، فباعتبار كونه مؤديًا يقتضي تغير فرضه إلى الأربع، وباعتبار كونه شبيهًا بالقضاء لا يقتضي، فلم رجحتم الشبه على الحقيقة، وكان العكس أولى احتياطًا لأمر العبادة. إلى ههنا كلامه، ويمكن أن يجاب عنه: بأن هذا لا يسمى ترجيحًا، بل عملاً بالشبهين، فلو عمل بما قال هذا يكون إهدارًا بجهة القضاء بالكلية[٥].

١ ـ في (ب) لابد أن يكون.

٢ ـ في (ب) إذا لم يفرع.

٣ ـ في (ب) ويحبب.

٤ ـ هو: عمر بن إسحاق بن أحمد أبو حفص سراج الدين الهندي. أخذ الفقه عن وجيه الدين الدهلوي وشمس الدين الخطيب وغيرهم. صنف التصانيف منها شرح الهداية، والشامل في الفقه وشرح بديع الأصول. مات عام (٧٩٣هـ).

الفوائد البهية ص/١٤٨.

٥ ـ قال ابن نجيم: واعلم أن عدم التغير بنية مفرع في كثير من كتب الفقه كفتح القدير والبزازية على =

وَمِنْهَا[١]: رَدُّ عَيْنِ الْغَصُوبِ[٢] وَرَدُّهُ مَشْغُولاً بالجِنايةِ[٣] وَإِمْهَارُ عَبْدِ

(١) أي من أنواع الأداء، هذا شروع في بيان أنواعه في حقوق العباد، قدم حقوق الله القديم في الذكر؛ لأنه أولى بالتقديم، وقدم الأداء على القضاء، لأن الأداء أصل والقضاء خلف عنه.

(٢) وهو أداء كامل؛ لأنه تسليم عين الواجب بحسب الحقيقة، وكذا يكون أداءً كاملا لو رد عين الواجب باعتبار الشرع، كبدل الصرف، وتسليم المسلم فيه، إذ كل منهما ثابت في الذمة، وهو وصف لا يحتمل التسليم، إلا أن الشرع جعل المؤدي عين ذلك الواجب في الذمة، لئلا يلزم الاستبدال في بدل الصرف، والمسلم فيه، وهو حرام[١].

فإن قلت: إذا كان أداء كاملاً فما القاصر فيهما.

قلت: القاصر فيهما أداؤه زيفًا.

(٣) كمن غصب عبدًا فارغًا ثم جنى على إنسان آخر، أو أتلف مال الغير في يد =

= كون اللاحق له حكم المقتدي وهو مشكل، لأن المقتدي حقيقة وهو المدرك يتغير فرضه بنية الإقامة كما في الخلاصة والصواب ما علل به في الخلاصة من أن اللاحق في الحكم كأنه خلف الإمام، فإذا افرغ الإمام فقد استحكم الفرض، فلا يتغير في حق الإمام، فكذا في حق اللاحق بهذا المعنى.

ولهذا المعنى قيد المصنف بقوله: بعد فراغ الإمام؛ لأن فعل اللاحق قبل فراغ الإمام ليس شبيها بالقضاء، ولذا يتغير فرضه بنية الإقامة كما في التوضيح، فهو كما لو نواها في أثناء صلاته ثم خرج الوقت، والأول كما لو نواها بعد خروج الوقت في أثنائها.

ولو حذف المصنف النية، وقال: حتى لا يتغير بالإقامة لكان أولى ليشمل دخول مصره بلا نيتها، وقيد الإقامة في موضع صالح لها، ولذا قال في التنقيح: ثم أقام. وقال في التوضيح: إما بدخول مصره ليتوضأ وإما بنية الإقامة في غير مصره. فتح الغفار (١/ ٤٥).

١ ـ وكذا الحكم في سائر الديون إنما تقضي بأمثالها ضرورة أن الدين وصف ثابت في الذمة، والعين المؤدي مغاير له، إلا أن الشرع جعله عين الواجب، فالمؤدي عين الواجب حكمًا، ومثل له حقيقة إلا القرض فإنه مثل حقيقة وحكمًا لعدم الضرورة؛ لأن رد المقبوض ممكن، فبالنظر إلى المقبوض يكون المؤدي مثلاً. نسمات الأسحار (ص٣٩).

غَيْرِهِ[١] وَتَسْلِيمُهُ بَعْدَ الشِّرَاءِ[٢] حَتَّى تُجْبَرَ[٣] ....

= الغاصب، ثم رده الغاصب مشغولا بجناية[١]، أو دين مستحق بها رقبته، أو طرفه، وهو أداء قاصر، وكذا تسيم المبيع مشغولا بالجناية، ومعنى قصوره أنه أداه لا على الوصف الذي وجب أداؤه، وهو السلامة عن كل عهدة، أما كونه أداء فلأنه لو هلك في يد المالك، أو المشتري قبل الدفع إلى ولي الجناية، برئ الغاصب والبائع من ضمانه، وأما قصوره فلأنه لو دفعه المالك، أو المشتري إلى ولي الجناية، أو بيع في الدين، يرجع المالك على الغاصب بالقيمة، والمشتري على البائع بالثمن[٢].

(١) كمن تزوج امرأة على عبد الغير بعينه صحت التسمية بالإجماع، ووجب عليه قيمة العبد، لعجزه عن التسليم، ولم يقض بها القاضي.

(٢) عني لو اشترى الزوج العبد الذي جعله مهرًا، وسلمه إلى المرأة كان ذلك التسليم أداء شبيهًا بالقضاء[٣].

(٣) المرأة.

---

١ ـ المراد بالانشغال بالجناية الاتصاف بها عند الرد إلى المالك بعد أن لم تكن في يد المالك كذلك حاشية الرهاوي ص/ ١٧٠.

٢ ـ والمراد أن يرجع المشتري على البائع بالثمن فيما إذا سلم المبيع مشغولا بالجناية، أو بالدين، وقتل بها أو بيع في الدين. حاشية الرهاوي ص/ ١٧٠.

٣ ـ وهذا إنما هو أداء في معنى القضاء حكمًا؛ فإن ما اشتراه الزوج قبل أن يسلم إليها مملوك له، حتى لو تصرف فيه بالإعتاق ينفذ تصرفه، ولو أعتقته المرأة قبل التسليم إليها لا ينفذ عتقها، ولو كان أباها لم يعتق عليها فهذا التسليم من الزوج أداء مال من عنده مكان ما استحق عليه، فمن هذا الوجه يشبه القضاء، ولو قضى لها القاضي بالقيمة قبل أن يتملكه الزوج ثم تملكه فسلمه إليها لم يكن ذلك أداء مستحقًا بالتسمية، ولكن يكون مبادلة بالقيمة التي تقرر حقها فيه، حتى إنها إذا لم ترض بذلك لا يكون للزوج أن يجبرها على القبول، بخلاف ما قبل القضاء لها بالقيمة. أصول السرخسي ١/ ٥٥.

عَلَى القَبْولِ[١] وَينفذ اعْتَاقُهُ[٢] دُونَ اعتاقِهَا[٣].

(١) لكونه عين حقـها، هذا تفريع على كـونه أداء، وكذا يجبر الزوج على تسليـمه إذا طلبته المرأة ولم يسلمه.

فإن قلت: ما الفرق بين هذا وبين ما إذا باع عبدًا واستحق العبد بقضاء، ثم اشتراه البائع من المستحق، حيث لا يجبر البائع على تسليمه إلى المشتري.

قلت: بالاستحقاق ثمّة ظهر أن البيع كان مـوقوفًا على إجازة المستحق، فقد بطل برده، فإذا انفسخ البيع لا يجـبر البائع على التسليم، أما الموجب لتسليم العـبد هنا فقائم وهو الـنكـاح[١]؛ لأنه لا ينفسخ باستحـقاق المهر كما ينفسخ بهـلاكه، فإذا قدر على تسليم المسمى يلزمه[٢].

(٢) وسائر تصرفاته «لكونه مصادفًا ملك[٣] نفسه».

(٣) وسائر تصرفـاته، وهذا تفريع على كونه شـبيهًا بالقضـاء؛ لأن تبدل الملك أوجب تبدلاً في الصفة، ألا ترى أن العبد كان حرام الانتفاع على المشتري جائز الانتفاع للبائع، وبعد الشراء انعكس الأمر، وبتبدل الصفة يتبدل الذات حكمًا كالخمر إذا تخلل[٤]؛ لأن حكم الشرع وهو الحل أو الحرمة يتـعلق بالشيء من حيث إنه مملوك لبعض لا من حيث الذات، إذ لو كان كـذا لما تغيـر كلحم الخنزير[٥]، والمراد من العين مـجمـوع الذات،

١ ـ في اللغة الضم والجمع، وفي الاصطلاح: ملك المتعة قصدا. الاختيار (٣/ ٢).

٢ ـ يراجع كشف الأسرار (١/ ٤٤).

٣ ـ في (ب) لكونه صادف ملك نفسه.

٤ ـ إذا تخللت الخمر فإن حكمـها الطبيعي يتغير من الحـرارة إلى البرودة، ومن الإسكار إلى عدمه، وحكمها الشرعي من الحرمة إلى الحل.

كشف الأسرار للبخاري (١/ ١٦٤).

٥ ـ أي فإنه حرام لذاته ولهذا لا تتبدل حرمته أصلا؛ لأن ما بالذات لا يتـغير بتغير الملك، فهو تشبيه للمنفي. حاشية الرهاوي ص/ ١٧١.

= واعتبار المملوكية، فبتبدل البعض يتبدل الكل كذا قاله صدر الشريعة[1][2].

لقائل أن يقول: لم لا يجوز أن يكون المتصف بالحل، أو الحرمة، هو ذلك الشيء بقيد المملوكية لبعض، وتبدل الوصف لا يوجب تبدل الذات، والفرق بين المجموع والمقيد ظاهر، فالأولى أن يتمسك بالسنة وهو ما روي أن النبي عليه السلام دخل على بريرة[3] فأتت بتمر، والقدر كان يغلي باللحم، فقال عليه السلام: «**ألا تجعلين لنا من اللحم نصيبًا**». فقالت: هو لحم تصدق علينا به يا رسول الله. فقال عليه السلام: «**هي لك صدقة ولنا هدية**»[4]. فقد جعل تبدل الملك موجبًا لتبدل الذات حكمًا، والعين واحدة، ولهذا لو قضى القاضي في الصورة المذكورة بقيمة العبد =

---

١ ـ صدر الشريعة هو: عبيدالله بن مسعود بن تاج الشريعة المحبوبي الإمام المتفق عليه، شيخ الفروع والأصول، أخذ الفقه عن جده الإمام تاج الدين، ومن مصنفاته شرح الوقاية، والتنقيح، مات عام (٧٤٧هـ). الفوائد البهية ص/ ١٠٩.

٢ ـ قال عزمي زادة: الذي قاله صدر الشريعة: هو أن تبدل الملك يوجب تبدل العين، واستدل عليه بدليل منقول فقال: روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على بربرة فأتت بتمر والقدر يغلي باللحم... الحديث.

فقد جعل تبدل الملك موجبًا لتبدل العين حكمًا، ثم استدل عليه بدليل معقول فقال: ولأن حكم الشرع على الشيء بالحل والحرمة وغيرهما يتعلق بذلك الشيء من حيث إنه مملوك، لا من حيث الذات، حتى لو كان حكم الشرع يتعلق من حيث الذات لا يتغير أصلاً، كلحم الخنزير فإنه حرام لعينه ونجس لعينه. (حاشية عزمي زاده ص/ ١٧٢).

٣ ـ هي: مولاة عائشة أم المؤمنين كانت مولاة لقوم من الأنصار فكاتبوها، ثم باعوها من عائشة، وهي التي جاء الحديث في شأنها: إنما الولاء لمن أعتق. الإصابة (٤/ ٢٤٥) سير أعلام النبلاء (٢/ ٢٩٧).

٤ ـ أخرجه البخاري باب قبول الهبة (٣/ ٢٠٣). ومسلم باب إباحة الهدية للنبي صلى الله عليه وسلم (٢/ ٧٥٥).

ـ على الزوج «للزوجة»[1]، ثم ملك الزوج العبد لا يجبر الزوج على التسليم، ولا المرأة على القبول؛ لأن حقها انتقل من العين إلى القيمة، ولو كان لها حكم المسمى بعينه لعاد حقها إليها ولم يتغير بالقضاء، وإنما جعل أداءً يشبه القضاء ولم يعكس؛ لأن جهة أدائه باعتبار الذات، وجهة قضائه «باعتبار الصفة»[2]، والذات هو الأصل كالأداء.

فإن قلت: لم يذكر المصنف تسليم الدين أنه من أي قسم، وقد جعله فخر الإسلام من الأداء الكامل، وهو مشكل؛ لأن الديون تقضي بأمثالها، وعَدَّ أداء القرض قضاء، فما الفرق بينهما؟

قلت: قضاء الدين لا يمكن تسليم عينه؛ لأنه وصف ثابت في الذمة، فجعل تسليم العين مكان الدين كتسليم الدين حكما؛ لأنه لا وجه لتسليم الدين سوى ذلك، وأما القرض فتسليم عينه ممكن، فكان تسليم مثله قضاء.

ولقائل أن يقول: كان ينبغي أن يكون «قضاء القرض[3] يشبه الأداء»؛ لأنه قضاء حقيقة وأداء حكمًا لسلوك طريق الإعارة، حتى لم يجر فيه الربا بمقابلة النقد بالنسيئة[4].

---

١ ـ في (ب) للزوجية.

٢ ـ في (ب) باعتبار صفته.

٣ ـ في (ب) قضاء القرض قضاء يشبه الأداء.

٤ ـ ذكر هذا صاحب الكشف وقال في جوابه: قلنا إبدال القرض غير المقبوض حقيقة، وإنما أخذ حكم المقبوض ضرورة الاحتراز عن الربا، فلا يظهر فيما وراء موضع الضرورة وهو كونه أداء، ثم قال: كذا قيل. والأولى أن يقال: كونه شبيهًا بالأداء لا يمنعه من أن يكون من أقسام القضاء بمثل معقول كما أشرنا إليه فيما سبق؛ لأن الشيخ قسم القضاء بالمثل المعقول مطلقًا ولم يقيده بالقضاء المحض، فيدخل فيه القضاء المحض وغير المحض.

كشف الأسرار للبخاري (١/ ١٦٨).

والقَضاءُ أنْوَاعٌ أيضًا[1]: بمثْل مَعْقُول[2]، وبمثْل غَيْر مَعْقُول[3].
ومَا هُوَ فِي مَعْنَى الأداءِ كَالصَّوْمِ[4] لِلصَّوْمِ[5]، والْفِدْيَة لَهُ[6]، وقَضَاء

(١) أي ككون الأداء أنواعًا قضاء محض، وهو ما لا يكون فيه شبهة الأداء، وهو أيضا قسمان:

(٢) وهو أن يعقل فيه المماثلة.

(٣) يعني أنه لا يدركه العقل لا أنه ينفيه.

(٤) أي كقضاء الصوم.

(٥) الفائت هذا نظير القضاء بمثل معقول.

(٦) أي للصوم، هذا نظير القضاء بمثل غير معقول، يعني الفدية ـ وهي نصف صاع من بر أو صاع من غيره ـ خلف عن الصوم، وقضاء لمن عجز عنه دائما كالشيوخ، فإنا لا نعقل المماثلة بين الفدية والصوم لا صورة ولا معنى، أما صورة فظاهر، وأما معنى فلأن معنى الصوم إتعاب النفس بالكف، ومعنى الفدية تنقيض المال، ولكنه جاز لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ﴾ [البقرة: ١٨١] قال فخر الإسلام معناه لا يطيقونه «كما جاء حذف[1] لا» في قوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا﴾ [النساء: ١٧٦] أي أن لا تضلوا[2]، قال الإمام الزاهدي[3]: هذا التأويل غير صحيح؛ لأنه تعالى قال: ﴿وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨١] ومثل هذا الندب لا يرد في حق العاجز، =

١ ـ في (ب) كما جاز حذف لا.

٢ ـ ويعضد هذا قراءة من أظهر «لا» ومجئ حذفها في نحو: تالله تفتؤ. وأما قوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا﴾. فيحتمل أن يكون بتقدير كراهة أن تضلوا. (حاشية عزمي زاده ص (١٧٥).

٣ ـ هو: إبراهيم بن إسماعيل بن أحمد بن إسحاق الزاهدي تفقه على والده صنف التصانيف منها التلخيص، والسنة والجماعة. مات عام (٥٣٤هـ). الفوائد البهية (ص/٧).

= بل معنى الآية وعلى المطيقين الذين لا عذر لهم «إن أفطروا فدية»[1]، وكان الأغنياء يفطرون ويفدون، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] فحينئذ يثبت وجوب الفدية في الشيخ الفاني بالإجماع دون النص، وقرأ بعضهم: «وعلى الذين لا يطيقوته» وجعل ﴿وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤]. معطوفًا على الكلام الأول. وهو قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]. والخير بمعنى البر لا بمعنى الأخير[2]. ويمكن أن يكون معطوفًا على قوله: لا يطيقونه. فيكون معناه لا يطيقونه بحسب الظاهر بطريق اليسر، وإن كان ممكنًا على طريق العسر، فحينئذ الصيام خير لهم، فيكون وجوب الفدية بالنص.

(١) كمن أدرك الإمام فيه، وخاف أن يرفع الإمام رأسه لو اشتغل بتكبيرات العيد قائمًا، فإنه يكبر للافتتاح أولاً، ثم يكبر للركوع، «ثم يكبر تكبيرات[3] العيد في الركوع» من غير أن يرفع يديه[4]، هذا مثال للقضاء الذي يشبهه بالأداء أما كونه قضاء فلأن التكبيرات قد فاتت عن موضعها وأما شبهة بالأداء فلأن الركوع يشبه القيام حقيقة وحكمًا، أما حقيقة فلاستواء النصف الأسفل، والانحناء غير مانع؛ لأن قيام بعض الناس يكون بهذه الصفة، وأما حكمًا فلأن مدرك الإمام في الركوع مدرك لتلك الركعة، وقال أبو يوسف رحمه الله: لا يكبر تكبيرات العيد من أدرك الإمام في الركوع؛ لأنه لا =

---

١ ـ في (ب) إن أفطروا فلهم فدية.

٢ ـ أي ليس في الصوم أخير وهو الثقل؛ لأن الصوم مع المسلمين أخف فكان خيرا.

٣ ـ في (ب) ثم تكبيرات العيد في الركوع.

٤ ـ وذكر في المحيط: أن من فاته أول الصلاة مع الإمام يكبر في الحال؛ لأنه لا يمكنه التأخير إلى آخر الصلاة؛ لأنه ليس محلا له ويكبر برأي نفسه؛ لأنه كالمنفرد، والمسبوق إنما لا يشتغل بقضاء وما سبق به أولاً فيما يمكنه القضاء آخرًا، تحريًا للموافقة مع الإمام. فتح الغفار (١/ ٤٩).

وَوُجُوب الْفدْيَة[١] فِي الصَّلاة لِلاحْتِيَاط[٢] كَالتَّصَدُّق بِالْقِيمَة[٣] عِنْدَ فَوَات أَيام التَّـضْحِيَة[٤].

= يقدر على إتيان مثلها، كما لا يقرأ في الركوع، ولا يقنت إذا فاتا عنه[١].

(١) وهي نصف صاع لكل فرض.

(٢) هذا جواب عن سؤال مقدر وهو: أن الفدية في الصوم ثبتت بنص غير معقول، فكيف أوجبتم الفدية في الصلاة بلا نص قياسًا على الصوم. فأجاب: بأن وجوب الفدية فيها للاحتياط. بيانه أن ما ثبت من الفدية عن الصوم يحتمل أن يكون معلولا بالعجز وإن لم يعقل، فيجب الفدية في الصلاة؛ لأنها نظيره في كون كل واحد منهما عبادة بدنية، وأن لا يكون معلولا، فيكون الفدية حسنة مندوبة «تمحو بها السيئة»[٢]، فقلنا: بوجوبها احتياطًا[٣]، ولهذا قال محمد في الزيادات: في فدية الصلاة تجزيه إن شاء الله تعالى[٤].

اعلم أن قوله: يحتمل أن يكون معلولاً بالعجز مشكل؛ لأن بناء الحكم على المشتق في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] دليل على علية وصفه وهو الإطاقة.

(٣) أي كما أوجبنا التصدق بقيمة الشاة المعينة بنذر الفقير، أو اشترائه بنية الأضحية إن استهلكت، أو التصدق بعينها حية إن لم تستهلك.

(٤) بطريق الاحتياط لاحتمال كون التصدق بالعين أصلاً في التضحية؛ لأنها عبادة مالية =

---

١ ـ وهذا في إحدى الروايتين عنه.

٢ ـ في (ب) يمحو بها السيئة.

٣ ـ يراجع فتح الغفار (١/ ٤٩).

٤ ـ أي ولو كان بالقياس لما علقه بالمشيئة كما في سائر الأحكام الثابتة بالقياس كما قال في تبرع الوارث بالإطعام للصوم والصلاة، بخلاف إيصائه به عن الصوم فإنه جزم بالإجزاء.

وَمِنْها[1]: ضَمَانُ الْمَغْصُوبِ بِالْمِثْلِ[2] وَهُوَ السَّابِقُ[3] أَوْ

= إلا أن الشرع نقل قربة التصدق إلى إراقة الدم، ليزول ما فيها من أوساخ الذنوب والآثام، وليكون ضيافة الله تعالى من أطيب الطعام؛ لأن الناس أضياف الله تعالى في هذه الأيام، ولهذا حرام فيها الصيام، وكره الأكل قبل الصلاة ليكون أول متناولهم من ضيافة أكرم الكرام، لكن سقط ذلك الاحتمال في هذه الأيام لكون الإراقة منصوصًا عليها، فإذا فات الوقت «عملنا»[1] بالأصل احتياطا، وإذا جاء العام القابل لم ينتقل إلى التضحية؛ لأنه لما احتمل جهة أصالته ووقع الحكم به لم يبطل بالشك ـ أي باحتمال كونه الإراقة أصلاً ـ.

فإن قلت: إذا نقله الشارع إلى الإراقة يكون التصدق منسوخًا، فلا يمكن اعتباره بعد فواته.

قلت: لا نسلم لزوم النسخ من النقل؛ لأن الشرع نقل عدة الآيسة[2] إلى الأشهر ولم ينسخ الحيض، فمتى حاضت تعتد بالحيض.

(١) أي من أنواع القضاء ـ هذا بيان أنواع القضاء في حقوق العباد.

(٢) يعني القضاء بمثل معقول نوعان: كامل، وقاصر، فالكامل: وهو المثل صورة ومعنى.

(٣) أي الكامل هو السابق على القاصر ـ حتى لو أدى القيمة في المثلى مع القدرة على المثل الكامل لا يجبر المالك على القبول ـ كما لو أدى المثل الكامل مع القدرة على رد العين؛ لأن حق المستحق في الصورة والمعنى، فإذا عجز عن الصورة يجبر المالك على القيمة ضرورة[3].

---

١ ـ في (ب) علمنا.

٢ ـ وهي التي بلغت سن الأياس وهو خمسة وخمسون سنة ولم تحض.

٣ ـ وقد وقع الخلاف بين أئمة المذهب في وقت اعتبار القيمة، فالإمام أبو حنيفة قال: تعتبر وقت الخصومة، لأن المثل قائم بالذمة حكمًا وأداء المثل بصورته موهوم بأن يصير إلى أوانه، فإنما تتحقق عند المطالبة وذلك وقت قضاء القاضي.

بِالْقِيمَةِ[1]، وَضَمَانُ النَّفْسِ وَالأَطْرَافِ بِالْمَالِ[2]، وَأَدَاءُ الْقِيمَةِ[3] فِيما إِذَا تَزَوَّجَ

(١) أي ضمان المغصوب القيمة إذا لم يكن له مثل، أو كان له مثل وانقطع أن لا يوجد في الأسواق، قضاء قاصر، ولو أخر المصنف قوله: وهو السابق. عن قوله: أو القيمة. لكان أنسب[1].

فإن قلت: هذا التقسيم يتحقق في حقوق الله تعالى أيضًا، فإن قضاء الصلاة بالجماعة قضاء بمثل معقول كامل، وقضاؤها منفردًا قضاء بمثل معقول قاصر، فلم لم يذكره هنالك؟

قلت: الثابت في الذمة أصل الصلاة لا الصلاة بوصف الجماعة، فالقضاء بالجماعة أو منفردًا إتيان بالمثل الكامل، غاية الأمر أن الأول أكمل منه.

(٢) في حالة «الخطأ قضاء مثل غير معقول»[2]؛ لأن المماثلة لا تعقل بين الآدمي والمال؛ لأنه مالك، والمال مملوك، وإنما وجب ضمانها بالنص، بخلاف القياس صيانة للدم عن الهدر. قيدنا قولنا: في حالة الخطأ. لأنه لو كان الجناية عمدًا واحتمل القصاص لا يضمن، لأنه مثل له صورة ومعنى، وكان هو السابق.

(٣) هذا نظير قضاء يشبه الأداء. قيل: في عبارته تساهل. لأن تسليم القيمة قضاء لا محالة، فكان ينبغي أن يقول وقضاء القيمة. وأجيب عنه: بأن الأداء مستعمل مكان القضاء، اختار لفظ الأداء اهتمامًا لبيان معنى الأداء فيه.

= وقال أبو يوسف: بالانقطاع يتحقق الفوات، وذلك غير موجب للضمان، إنما الموجب أصل الغصب فتعتبر قيمته يوم الغصب.

وقال محمد رحمه الله: تعتبر قيمته في آخر أوقات وجوده؛ لأن الضرورة تتحقق عند انقطاعه من أيدي الناس. أصول السرخسي (١/ ٥٥).

١ ـ وجه كونه أنسب أن السابق لا يكون إلا بمسبوق، ولم يذكره قبله، وإن ذكره بعده كذا قيل. نسمات الأسحار ص/ ٤٢.

٢ ـ في (ب) هذا قضاء بمثل غير معقول.

عَلَى عَبْدٍ بِغَيْرِ عَيْنِهِ[١] حَتَّى تُجْبَرَ عَلَى الْقَبُولِ[٢]، كَمَا لَوْ أَتَاهَا بِالْمُسَمَّى[٣].

(١) صحت التسمية عندنا، خلافا للشافعي[١] لأن جهالته جهالة في الوصف لا في الجنس، كتسمية ثوب أو دابة[٢]، فتحتمل فيما بنى على المسامحة كالنكاح دون البيع، أما كونها قضاء فظاهر، وأما شبهها بالأداء، فلأن العبد لجهالة وصفه[٣] لا يمكن أداؤه إلا بتعينه، ولا تعين إلا بالتقويم، فصارت القيمة أصلا من هذا الوجه-مزاحما للمسمى.

(٢) أي قبول قيمته.

(٣) أي بعبد وسط تجبر على قبوله، وإنما يخير الزوج لأن التسليم عليه.

فالعبد بالنظر إلى أنه معلوم الجنس يجب، وبالنظر إلى أنه مجهول الوصف تجب القيمة، فصار الواجب بالعبد أحد الشيئين فيخير الزوج، بخلاف العبد المعين؛ لأنه معلوم بدون التقويم، فصارت قيمته قضاء محضًا، فلم تعتبر عند القدرة على العبد.

فإن قلت: لو قال: تزوجتك على هذا العبد أو قيمته تفسد التسمية، ويجب مهر المثل، فكيف صحت هنا؟

قلت: إنما فسدت لكون القيمة واجبة بالتسمية ابتداء، وهي مجهولة لاختلافها باختلاف المقومين، وصحت في مسئلتنا؛ لأن القيمة «لم تجب العقد»[٤]؛ لأنه ما سماها، وإنما اعتبرت؛ لأن تسليم المسمى لا يمكن إلا بمعرفتها.

---

١ ـ فإن الواجب عنده في هذه الصورة مهر المثل.

٢ ـ هذا تمثيل للجهالة في الجنس فإن الثوب يشمل الغزل والحرير والقطن، وكذا الدابة.

٣ ـ المراد بجهالة الوصف: هو كونه حبشيا أو هنديا.

٤ ـ في (ب) لم يجب بالعقد.

وَعَنْ هَذَا[1] قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ فِي الْقَطْعِ ثُمَّ الْقَتْلِ[2] عَمْدًا: لِلْوَلِيِّ فِعْلُهُمَا[3]، وَخَالَفَاهُ فِي الأَوْلِ[4].

---

(١) أي ولأجل أن الكامل سابق على القاصر.

(٢) أي إذا قطع شخص واحد يد رجل، ثم قتل «قبل أن تبرأ يده»[1].

(٣) أي يتخير الولي إن شاء قطعه ثم قتله، وإن شاء قتله من غير قطع؛ لأنهما جنايتان عنده.

(٤) أي قال صاحباه: لا يقطع الولي بل يقتل، لأنه جناية واحدة عندهما. قيدنا محل الخلاف بالقيود الثلاثة؛ لأن القتل لو كان بعد البرء، فهما جنايتان اتفاقا[2]، سواء صدرا من شخصين، أو من شخص عمدين أو خطأين، أو أحدهما عمدًا والآخر خطأ، وكذا إذا كان قبل البرء والقتل من شخص آخر، أو من شخص واحد لكن كان أحدهما خطأ والآخر عمدًا، وأما إذا كانا خطأين من شخص واحد فهو جناية واحدة اتفاقًا. لهما: أن القطع «إنما يكون موجبًا»[3] إذا تبين أنه لم يسر إلى القتل، فإذا قتل عمدًا فقد أفضى إلى القتل، ودخل موجبه في موجب القتل[4]. وله: أن مبني القصاص على المساواة، وفي القتل بغير القطع مراعاة المساواة في المعنى، وهو الإهلاك، وفي القطع مع القتل مراعاة المساواة في صورة الفعل أيضًا، «فيتخير الولي بينهما»[5]، بخلاف الخطأ، فالمعتبر هناك صيانة المحل عن الإهدار لا صورة الفعل، لأن الخطأ موضوع عنا. =

---

١ ـ في (ب) قبل أن يبرأ يده.

٢ ـ ويتلخص من هذا أن صور الاتفاق على أنهما جنايتان أربع عشر صورة، وعلى أنهما جناية واحدة صورة واحدة وهي صورة الخطأين قبل البرء من شخص واحد، وإن صورة الاختلاف صورة واحدة وهي صورة المتن. فتح الغفار (١/ ٤٤).

٣ ـ في (ب) إنما يكون جناية.

٤ ـ يراجع كشف الأسرار (١/ ١٧٠).

٥ ـ في (ب) فيتخير بينهما الولي.

وَلاَ يُضْمَنَ الْمِثْلِيُّ[(1)] بِالقِيمَةِ إِلاَّ يَوْمَ الْخُصُومَةِ[(2)]، وَقُلْنَا: الْمَنَافِعُ لا تُضْمَنُ[(3)]

= فإن قلت: كان ينبغي أن لا يجوز الاقتصار على القتل عند أبي حنيفة؛ لأنه يلزم المصير إلى القاصر عند إمكان الكامل.

قلت: يتعين عليه القطع والقتل، «إلا أن للولي أن يقتصر على القتل»[1]؛ لأنه وجب حقا له، فكماله أن يسقط الكل عفوًا، كان له أن يسقط القطع، فصار كاستيفاء بعض الدين وإبراء الباقي[2].

(١) أي على اعتبار سبق الكامل على القاصر قال أبو حنيفة في باب ضمان العدوان: لا يضمن ما له مثل.

(٢) لأن العجز عن المثل الكامل إنما يظهر في وقت القضاء بها، إذ قبله يحتمل وجوده، وعند أبي يوسف لما انقطع المثل التحق بما لا مثل له، فيعتبر قيمته يوم الغصب، والجامع كون يوم الغصب وقت سبب وجوب القيمة. وأجيب: بأن العلة في الأصل كونه وقت وجود السبب، ووجود العجز عن رد عين المغصوب، وفيما نحن فيه ليس كذلك؛ لأن العجز عن أداء المثل لم يكن متحققًا يوم الغصب، وإنما يتحقق يوم الخصومة فافترقا. وعند محمد رحمه الله: يعتبر قيمته وقت الانقطاع، لأن العجز عن أداء الكامل ثبت فيه، ويمكن أن يقال: لكن العجز لا يتقرر ولا يظهر إلا يوم الخصومة، وقضاء القاضي، فيكون وجوبها في ذلك اليوم. قيد بالمثلي؛ لأن ما لا مثل له يعتبر قيمته عند السبب وهو الغصب اتفاقًا[3].

وقلنا: [جميعا][4] المنافع سواء كانت لحرّ أو لعبد.

(٣) قيمتها.

١ - في (ب) لا أن يقتصر على القتل.

٢ - يراجع أصول السرخسي (١/ ١٨٥).

٣ - يراجع أصول السرخسي (١/ ٨٧).

٤ - ما بين المعكوفين ساقط من (ب).

بالإتْلاف[1]، ....

(١) أي بأن يستخدم مثلاً عبد غيره، أو يركب دابته. وعند الشافعي رحمه الله: تضمن بهما، لكن يضمن أجر المثل بإتلاف منافع الحر قولاً واحدًا، ولا يضمن منافعه لو حبسه وتعطل، لأن منافع الحر تحت يده، ولا يد لغيره عليها كثيابه، بخلاف العبد وحبسه. قيد بالإتلاف وإن كان الخلاف ثابتًا في صورة الغصب بأن يمسك عين غيره ولا يستعملها؛ لأن الخلاف في غصب المنافع ليس بناء على أن المثل الكامل هو السابق، بل بناءً على الاختلاف في زوائد المغصوب، فإنها لا تضمن على الغاصب عندنا، خلافًا له، لِما أن الغصب عندنا إزالة اليد المحقة، وإثبات اليد المبطلة، وعنده إثبات اليد المبطلة فقط، فيكون الزوائد مضمونة عنده لتحقق الغصب فيها، وغير مضمونة عندنا لعدم تحققه فيها. له: أن المنافع أموال متقومة عرفًا كالخانات، فإنها تقوم بمنافعها، وشرعًا حتى صلحت مهرًا؛ لأنها مخلوقة لمصلحة الآدمي كالأعيان، وورد العقد عليها في الإجارة، وذا دليل على أنها مال، إذ العقد لا يجعل غير المال مالا. ولنا: أن ضمان العدوان مقدر بالمثل، ولا مماثلة بين العين والمنفعة[1]، والمالية للشيء عبارة عن صيانته وادخاره لوقت =

١ ـ قال علاء الدين البخاري: ولعلمائنا رحمهم الله في نفي المماثلة بين العين والمنفعة طريقان:

أحدهما: نفيها بنفي المالية والتقوم عن المنفعة أصلاً.

وثانيهما: بإثبات التفاوت في المالية بينهما.

بيان الأول: أن المنفعة ليست بمال ولا بمتقومة، فلا تضمن بالإتلاف بالمال كالميتة والخمر؛ وذلك لأن صفة المالية للشيء بالتمول، والتمول عبارة عن صيانة الشيء وادخاره لوقت الحاجة لا، من الانتفاع الإتلاف، فإن الأكل لا يسمى تمولا، والمنافع لا تبقى وقتين، بل كما توجد تتلاشى، فكيف يرد عليها القول.

وكذا التقوم الذي هو شرط الضمان، ومبناه لا يسبق الوجود، فإن المعدوم لا يوصف بأنه متقوم إذ المعدوم ليس بشيء، وبعد الوجود التقوم لا يسبق الإحراز كالصيد والحشيش، والإحراز فيما لا يبقى زمانين، فكيف يكون متقومًا. كشف الأسرار (١/ ١٧٣).

والْقِصَاصُ[١] لا يُضْمَنُ بِقَتْلِ الْقَاتِلِ[٢]، وَمِلْكُ النِّكَاحِ لا يُضْمَنُ

= الحاجة، والمنفعة غير محرزة «لا تبقي[١] وقتين، فلا تكون مالا.

فإن قلت: المنفعة محرزة بإحراز ما قامت هي به.

قلنا: هذا الإحراز ضمني لا قصدي، ألا يرى أن الحشيش النابت في أرض مملوكة وإن كان محرزًا تبعًا للأرض، لكنه ليس بمتقوم[٢]، بدليل أنه لا يجب الضمان بإتلافه لكونه ليس بمال، فالعقد ورد على العين لا المنفعة، حتى لو قال: آجرتك منافع هذه الدار سنة بكذا. لا يجوز، ولابد أن يقول: آجرتك هذه الدار. ثم ينتقل العقد على المنفعة شيئا فشيئًا، ولئن سلم أنه وارد على المنفعة، لكنه ثبت بخلاف القياس بالنص، فلا يقاس عليه غيره.

فإن قلت: ثبت التقوم للمنفعة في غير العقد، كما في وطئ جارية مشتركة[٣] يجب عليه نصف العقر.

قلنا: منافع البضع التحقت بالأعيان عند الدخول، فيكون الضمان بمقابلة العين حكما[٤].

(١) أي وقلنا: القصاص.

(٢) يعني من قتل من عليه القصاص لا يضمن لمن له القصاص الدية عندنا، ويضمن =

١ ـ في (ب) لا يبقى.

٢ ـ مراده هنا الاستدلال بعدم وجوب الضمان بإتلافه على عدم اعتبار الإحراز الضمني في التقوم. (عزمي زادة ص/١٨٨).

٣ ـ أي بين الواطئ وبين غيره، فإن عليه نصف العقر، وهو مهر المثل، وقيل: هو مقدار أجرة الوطء. المرجع السابق ص/١٨٨.

٤ ـ إلا أنه ينبغي التنبيه هنا أن الفتوى في مذهب الحنفية في غصب منافع الوقف، ومال اليتيم، وما كان معدًا للاستغلال بالضمان، ويدخل تحته السكني بتأويل الملك أو العقد فإنه كالغصب، إلا في المعد للاستغلال فإنه لا ضمان فيهما كبيت سكنه أحد الشركاء، وكبيت الرهن إذا سكنه المرتهن ثم تبين الاستحقاق. فتح الغفار (١/٥٣).

بِالشَهَادَة بِالطَّلَاق بَعْدَ الدَّخُول[١].

= عند الشافعي رحمه الله؛ لأن القصاص ملك متقوم للولي، لأن النفس «تضمن بالمال»[١] حالة الخطأ، وذا دليل على ماليته. ولنا: إن ملك القصاص ليس بمتقوم لكونه غير محرز، فلا يكون مالاً فلا يضمن، وإنما شرعت الدية حالة الخطأ بالنص على خلاف القياس، فلا يقاس عليه غيره[٢].

(١) هذه المسئلة مع ما قبلها ثلاث مسائل مقول لقوله: قلنا. وليس قلنا معطوفًا على قوله قال: أبو حنيفة رحمه الله. لأنه متفرع على كون الكامل سابقًا على القاصر، ولا يصلح أن يكون قلنا متفرعًا عليه، بل متفرغ على أن ضمان العدوان يعتمد المماثلة الكاملة أو القاصرة، وفي عبارة المصنف تسامح حيث لم يبين المتفرع عليه، والظاهر أنه معطوف على قال، وليس كذلك ـ يعني إذا شهد شاهدان أنه طلق امرأته المدخول بها ثم رجعا بعد القضاء بالفرقة ـ لم يضمنا شيئًا عندنا ويضمنان عند الشافعي رحمه الله مهر المثل؛ لأن ملك النكاح إنما ثبت بالمال على الزوج، فيكون متقومًا عليه ثبوتًا، والزائل عين الثابت فيكون متقومًا زوالاً. ولنا: أن ملك النكاح ليس بمال متقوم، لكونه غير محرز، فلا يضمن، والتقوم بالمال في حال الثبوت إنما هو لبضع المرأة تعظيمًا له؛ لأن ذلك المحل له خطر كخطر النفوس، وما يتملك مجانًا لا يعظم، وأما عند الزوال فلا يتقوم، ولهذا صح إزالته بالطلاق بلا شهود ولا ولي ولا عوض، وسمي بدل الخلع بدلاً عما ليس بمال، ولو خالع ابنته الصغيرة على مالها يقع الطلاق، ولا يلزم عليها المال.

لا يقال: عدم توقفها على هذه الأشياء لا يدل على عدم تقوم الملك، ولهذا لو أتلف مال إنسان بلا شهود يضمنه؛ لأن ضمانه باعتبار إتلاف مملوكه المتقوم لا باعتبار إتلاف =

---

١ ـ في (ب) يضمن بالمال.

٢ ـ أصول السرخسي (١/٥٨).

٣ ـ الصواب ولهذا لو أتلف رجل ماله المتقوم بلا شهادة بأن أكله، أو يلقيه في البحر صح، ومع هذا لو أتلفه عليه إنسان ضمن. كذا في كشف الأسرار (١/ ١٨٠).

وَلاَبُـدَّ لِلْمَأْمُورِ بِهِ مِنْ صِفَةِ الْحُسْنِ ضَرُورَةَ أَنَّ لِلآمِرِ(١) حَكِيمٌ(٢).

= ملكه. قيـد بقوله: بعد الدخـول. لأنهما لو رجعـا قبل الدخول يضـمنان نصف المهر اتفاقًا؛ لأنهمـا ألزماه ذلك النصف بشهادتهما، وفـوتا يده عنه مع فوات تسليم البضع. فكان كإزالة اليد المحقة عن ذلك النصف، فأشبه الغصب(١).

(١) وهو الشارع.

(٢) على الإطلاق، ولا يليق بالحكمة طل ما هو قبيح، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ [الأعراف: ٢٨] اعلم ان الحسن والقبح يطلق على ثلاثة معان(٢): الأول: كون الشيء ملائمًا للطبع ومنافرًا له، كالفـرح والغم. والثاني: كون الشيء صفة كمال وصفـة نقصان كالعلم والجـهل. والثالث: كون الشيء مـتعلق المدح والذم كالعـبادات والمعاصي. ولا خـلاف بين العلماء أنهمـا بالتفسـيرين الأولين عقليـان، وأما بالتفسـير الثالث فقد اختلف فيه، فعند الأشعري(٣) حسن الأفعال وقبحها شرعي، ولاحظ للعقل فيه، وإنما يعـرف بالأمر. وعند المعتزلة الحاكم بالحـسن والقبح هو العقل، لأن الأصلح واجب على الله تعالى بالعقل، «فـفعله حسن»(٤) وتركه قبيح، وعندنـا الحاكم بهما هو الله تعالى وهو مـتعال عن أن يحكم عليه غيـره، خلق بعض الأشياء حسنًا، وبعـضها =

---

١ ـ فكأنهم غصبوا حقه؛ لأن الغصب إزالة اليد المحقة بإثبات اليد المبطلة، فقد وجد إثبات يدها على ذلك النصف، وإزالة يده عنها. الرهاوي ص/ ١٩٢.

٢ ـ تحرير لمحل النزاع كـما هو الواجب في المناظرة، فكل من الحـسن والقبح يطلق على مـعان ثلاثة فبـالمعنى الأول: الحلو حسن، والمر قبـيح. وبالثاني: العلم حسن والجـهل قبيح. وبالثـالث: الطاعة حسنة والمعصية قبيحة.

٣ ـ هو: أبو الحسن علـي بن إسماعـيل بن إسحاق الأشـعري ولد عام ٢٦٠هـ، من أئمـة المتكلمين المجتهدين، من أشهر مصنفاته مقالات الإسـلاميين، الرد على المجسمة، خلق الأعمال، وغير ذلك. مات عام (٣٢٤هـ) الأعلام للزركلي (٤/ ٢٦٣).

٤ ـ في (ب) وفعله حسن.

وَهُــوَ[١] إمَّــا أنْ يَكُونَ لِـعَـيْنِه[٢] وَهُــوَ[٣] إمَّا أنْ لاَ يَــقْبَلَ السُّـقُوطَ[٤] أَوْ

= قبيـحًا[١]، وأمر به ونهى لأنه كان حسنًا في نفســه، وإن خفي على العقل جهة حسنه، فأظهــره الشارع بالأمر به، فيكون الحسن من مدلولاته. فنقول: الحســن لذاته، أما أن يكون حسنه لعينه، مع قطع النظر عن كونه إتيانًا بالمأمور به كالإيمان والصلاة، ونوع منه يكون حسنــه لكونه إتيانًا بالمأمــور به، وقد يجتــمعان فــي الإيمان، والأول يوجد بدون الثاني فيما إذا آمن من غير أن يؤمر به، والثاني يوجد بدون الأول فيما يكون مأمور به، ولا يكون حسنًا لعينه، ويشترط في النوع الثـاني أن يكون الإتيان به لأجل كونه مأمورًا به، حتى لو لم يكــن كذلك لا يكون حسنًا لمعنى في نفــسه، وبهــذا يندفع لزوم حسن جميع ما أمر به لجواز أن يؤتى به لاعلى قصد الامــتثال كالوضوء للتبرد، وعلى هذا قد يجتمع الحسن لذاته ولغيره كالوضــوء المنوي، فإنه حسن لكونه إتيانًا بالمأمور به، وكونه شرطًا للصلاة، والمراد بــالمأمور به الهيئة المخــصوصة للصلاة، وبإتيــانه إيقاعه، وبحث الحسن والقبح طويل فلنرجع إلى حل الكتاب.

(١) أي الحسن.

(٢) أي يدركه العقل بلا واسطة.

(٣) أي ما يكون حسنا لعينه.

(٤) لما ذكر أن مطلق الحــسن ثابت للمأمور به، شــرع في بيان أن ذلك المطلق الذي لا يوجد إلا في ضمن المقيدات، أما أن يوجد تحت ما حسن لذاته ولا يقبل السقوط أصلاً =

١ ـ اختلف العلماء في أن حسن المأمور به بهذا التفـسير من موجبات الأمر بمعنى أنه ثبت بالأمر، أو من مدلولاته بمعنى أنه ثبت بالعقل والأمر دليل عليه ومعرف له.

ذهب جماعــة من المحققين منهم فخر الإسلام وشــمس الأئمة وأبو الحسن الأشعري وعامــة أصحاب الحديث إلى الأول.

وذهب آخرون إلى الثاني منهم صاحب الميزان وجماعة وكثير من المتكلمين والمعتزلة. نسمات الأسحار (ص/٤٢)، فتح الغفار (١/ ٥٤).

يَقْبَلُهُ[1].

أَوْ يَكُونَ مُلْحَقًا بِهَذَا الْقِسْمِ[2] لَكِنَّهُ مُشَابِهٌ لِمَا حَسُنَ لِمَعْنًى فِي غَيْرِهِ[3]

= ووصفه، ولا يقبله وصفًا لا أصلاً تحت ما حسن لذاته، ولا يقبل السقوط أصلاً ووصفًا، ولا يقبله وصفًا لا أصلاً.

(١) أي يقبل السقوط أصلا ووصفا، أو وصفًا لا أصلاً.

(٢) يعني إما أن يوجد ذلك الحسن المطلق تحت ما يكون ملحقا بالحسن لعينه.

(٣) أي غير المأمور به.

ولقائل أن يقول: في هذا التقسيم نظر، إذ الحصر معلوم بين النفي والإثبات، وليس بينهما درجة ثالثة حتى تجعل قسمًا ثالثًا، إذ لثالث إما أن لا يحتمل السقوط فيكون من النوع الأول، أو يحتمله فيكون من النوع الثاني. كذا قاله بعض الشارحين[1].

أقول: وهم بعضٌ أن قوله: أو يكون ملحقًا قسم. لأن يكون لعينه، وليس كذلك بل قسم للحسن المطلق الثابت للآمر، وهو إما أن يكون لعينه أو لغير، أو يكون ملحقًا لعينه، فالقسم الثالث درجة ثالثة بينهما، وهي أن يكون حسنه لا لعينه ولا لغيره كالزكاة، فإنها ليست حسنة لعينها لكونها إضاعة مال، ولا لغيرها لأن واسطة حسنها وهي دفع حاجة الفقير جعلت كلا واسطة فالتحقت للحسن لعينه، ولو لم يجعل كلا واسطة لكانت حسنة لغيرها.

---

١ ـ المراد به منصور القاآني شارح المغني فإنه قال: اللهم إلا أن يقال: إنما ينقسم الحسن ثلاثة أقسام بالتقسيمين إذ ما يحتمل السقوط إما أن يكون مشابهًا أو غير مشابه.

٢ ـ وعلى هذا فيكون قسيما لما حسن لعينه، ولما حسن لغيره لأن حسنه لمعنى في نفسه، ولمعنى في غيره بحيث لا يستقل العقل بإدراك حسنه بخلاف القسم الأول، فإن العقل يستقل بإدراك حسنه خاليا عن مشابهة ما حسن لغيره. الرهاوي ص/١٩٨.

كَالتَّصْدِيقِ[1] والصَّلَوةِ[2] والزَّكَوةِ[3].

(١) هذا مثال لما حسن لعينه، ولا يقبل السقوط أصلاً ووصفًا، لأنه لو تبدل بضده على أي وجه كان يكون كفرًا، ومثال ما لا يقبل السقوط وصفًا لا أصلاً الإقرار بالله تعالى[1] وصفاته، فإن أصله ساقط حالة الإكراه، ومباح إجراء كلمة الكفر على لسانه مع اطمئنان قلبه على الإيمان، ووصفه وهو الحسن غير ساقط، حتى لو أصر وقتل كان مأجورا[2].

(٢) فإنها حسنة لعينها؛ لأنها أفعال وأقوال مخصوصة تدل على تعظيم الله تعالى، لكنها تقبل السقوط أصلاً ووصفًا بأعذار كثيرة كالجنون، والإغماء، والحيض، والنفاس، ومثال ما يقبل السقوط وصفًا لا أصلاً، الصلاة في الأوقات المكروهة[3].

(٣) مثال لما يلحق به، فإن الزكاة غير حسنة في نفسها إذ هي إضاعة مال، إلا أنها صارت حسنة بواسطة دفع حاجة الفقير الذي هو من خواص الرحمن عز وجل، وكذا =

١ ـ مراده أن التصديق لا يحتمل السقوط بحال، ومتى بدله بغيره فهو كفر منه على أي وجه بدله، والإقرار حسن لعينه، وهو يحتمل السقوط في بعض الأحيان حتى إنه إذا بدله بغيره بعذر الإكراه لم يكن ذلك أمنه إذا كان مطمئن القلب بالإيمان، وهذا لأن الإنسان ليس بمعدن التصديق، ولكن يعبر اللسان عما في قلبه، فيكون دليل التصديق وجودًا وعدمًا، فإذا بدله بغيره في وقت يكون متمكنًا من إظهار ما يكون كفرًا، وإذا زال تمكنه من الإظهار بالإكراه لم يصر كافرًا؛ لأن سبب الخوف على نفسه دليل ظاهر على بقاء التصديق بالقلب، وأن الحامل على هذا التبديل حاجته إلى دفع الهلاك عن نفسه لا تبديل الاعتقاد. أصول السرخسي (١/ ٦٠).

٢ ـ قال عزمي زاده: هذا السؤال مع جوابه المذكور مأخوذ من الشرح الأكملي، ولا يذهب عليك أن إيراد ذلك من قلة التدبر؛ لأن المتصف بالحسن هو نفس الإقرار، والساقط ليس إلا وجوب الإقرار لا نفسه على ما أشرنا، فلا يكون الساقط ما هو الموصوف بالحسن حتى يرد ذلك. عزمي زاده ص/ ٢٠٠.

٣ ـ دعوى سقوط نفس الصلاة في تلك الأوقات غير مسلم؛ لأن النهي في المشروعات يقتضي بقاء المشروعية قال فخر الإسلام: ومنها الصلاة وقت طلوع الشمس ودلوكها مشروعة بأصلها، إذ لا قبح في أركانها وشروطها. نسمات الأسحار ص/ ٤٧.

أَوْ لِغَيْرِهِ[1] وَهُوَ[2] إِمَّا أنْ لا يَتَأدَّى بِنَفْسِ الْمَأْمُورِ به أوْ يَتَأدَّى.

= الصوم في ذاته تجويع النفس، ومنع نعم الله تعالى عنها، ولكنه صار حسنًا بواسطة قهر النفس التي هي عدو الله تعالى، كما جاء في الخبر، أوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام: يا داود عاد نفسك فإنها انتصبت لمعاداتي. وكذا الحج قطع مسافة وزيارة أماكن معلومة، «وهو في ذاته كسفر التجارة»[1]، إلا أنه صار حسنا بواسطة شرف المكان كما قال بعض الصحابة:

ما أنت يا مكة إلا وادٍ شرفك الله على البلاد

ولما كانت هذه الوسائط بخلق الله تعالى، إذ النفس ليست بجانية في صفاتها، بل هي مجبولة على تلك الصفة، كالنار فإنها محرقة بخلق الله تعالى، وكذا حاجة الفقير بخلق الله تعالى، صارت كلا واسطة، فالتحقت هذه العبادات بالصلاة[2].

فإن قلت: هب أن حاجة الفقير، وجناية النفس بخلق الله تعالى لا باختيار العبد، «ولكن كل منهما»[3] ليس بواسطة، إذ لا حسن فيهما، وإنما الواسطة دفع حاجة الفقير، وقهر النفس وهما باختيار العبد.

(١) معطوف على قوله: لعينه. يعني أو يكون حسن المأمور به لمعنى في غيره.

فإن قلت: كلامه متناقض، لأن الحسن إذا كان لعينه لا يكون لغيره، لأن ما بالذات لا يكون لغيره، وقد قال: إنه لضرورة حكمة الآمر.

قلت: ليس المراد من قوله: لعينه. أن مبدأ الحسن ذات المأمور به، بل المراد أن الحسن الشرعي قد يكون بالنظر إلى عينه، وقد يكون بالنظر إلى غيره، بدليل قوله: يقبل السقوط أو لا يقبله. فإن الذاتي لا يقبل السقوط أصلا.

(٢) أي ذلك الغير.

---

١ - في (ب) وهي في ذاته كسفر التجارة.

٢ - أي التحقت بما حسن لعينه فصارت كالصلاة، ومعنى كونها كالصلاة اشتراط الأهلية الكاملة لها أيضا؛ فلا يجب على الصبي.

٣ - في (ب) ولكن كل منها.

أَوْ يَكُونَ حَسَنًا لِحُسْنٍ في شَرْطِه بَعْدَ مَا كَانَ حَسَنًا لمَعْنىً في نَفْسه.
أَوْ مُلْحَقًا بِهِ كَالْوُضُوءِ[(١)] وَالجِهَادِ[(٢)] وَالْقُدْرَةِ التي يَتَمَكَّنُ بِهَا الْعَبْدُ مِنْ أَدَاءِ مَا لَزِمَه[(٣)].

---

(١) مثال لما لا يتـأدى بنفس المأمور به، فإنه ليس بحسن؛ لأنه تبـرد، وإنما صار حسنا للتوسل بـه إلى أداء الصلاة، وهي لا تتأدى بنـفس المأمور به وهو الوضوء، بـل بفعل مقصود بعده.

(٢) مثال لا يتـأدى بنفس المأمور به، «وهو ليس بحسن في نفسـه»، لأنه تخريب بنيان الرب، وإنما صار حـسنًا بواسطة إعـلاء كلمة الله تعـالى، أو دفع كفر الـكافر، [وكل منهما يتأدى بنفس الجهاد][(١)]، وإنما جعل حسنًا لغيره؛ لأن إعلاء كلمة الله، ودفع كفر الكافر باخـتيار العبـد، ولو جعل الإعلاء، أو الدفع مـصدرًا للفعل المجـهول لكان بلا اختيار العبد، وصار الجهاد ملحقًا بالحسن لعينه كالزكاة، لكن تمثيل المصنف بالجهاد على اعتـبار أن يكون الإعـلاء والدفع مصـدرًا للفعل المعلوم، فكـان الأولى في التمـثيل أن يقول: وإقـامة الحدود. فإنهـا ليست حسنة في نـفسها؛ لأنهـا تعذيب العبـاد، ولكنها حسنت بواسطة الزجر عن المعاصي، وهو يتأدى بالإقامة.

(٣) هذا مثـال للشرط[(٢)] يعني إما أن يكون الحسن المطلق من قـبل اشتراط القدرة التي يتمكن بـها المكلف من أداء ما لزمـه، ولاشك في حسنه؛ لأن تكليف العـاجز قـبيح، فصار الأمر الذي حسن لعينه حسنًا لشرطه، وصار الملحق به أيضًا حسنًا لشرطه، وصار الحسن لغيره الذي لا يتـأدى بنفس المأمور به كالوضوء، أو يتأدى كالجـهاد حسنًا لحسنٍ في شرطه، فتخصيص المصنف هذا القـسم بما يكون حسنًا لمعنى في نفسه، أو ملحقًا به =

---

١ ـ ما بين المعكوفين ساقط من (ب).

٢ ـ الشرط في اللغة بمعنى العلامة.

وفي الاصطلاح: ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته.

= ليس كما ينبغي، فلو اقتصر على قوله: أو يكون حسنًا لِحُسْن في شرطه. لكان أعم وأوجز[1].

فإن قلت: إذا كان هذا القسم جامعًا للأقسام، فلم أورده في الحسن لغيره دون الحسن لعينه.

قلت: لأن الحسن الزائد حصل من حسن الغير فناسِ للنوع الثاني، وفي قوله: والقدرة التي يتمكن بها العبد. دلالة على أنها متقدمة على الفعل.

اعلم أن القدرة على نوعين: قدرة يصير الفعل بها متحقق الوجود، وهي القدرة المؤثرة المستجمعة «لجميع الشرائط»[2] فهي مع الفعل، وإن كانت متقدمة بالذات، ولا يجوز أن يكون قبله لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة، وهذه القدرة لا تكون شرطًا للتكليف[3].

فإن قلت: يجب أن يكون التكليف مشروطًا بهذه القدرة؛ لأن الفعل بدونها ممتنع، ولا تكليف بالممتنع.

قلت: لو كان مشروطًا بها لما توجه التكليف إلا حال المباشرة، فيلزم أن لا يعصي بترك المأمور به لعدم التكليف بدون المباشرة، والتحقيق أنه قبل المباشرة مكلف بإيقاع الفعل في الزمان المستقبل، وامتناع الفعل في هذه الحالة بناء على عدم علته التامة، لا ينافي كون الفعل مقدورًا ومختارًا له بمعنى ـ صحة تعلق قدرته وقصده إلى إيقاعه ـ وإنما =

١ ـ أما إنه أوجز فظاهر، وإما إنه أعم؛ فلأن المراد بما يكون حسنًا لحسن في شرطه ما كان شرطًا حسن المأمور به لحسن فيه، إلا أن الأسلوب قد تغير لما مر، وهذا أعم مما كان شرطًا له سواء تأدى به أولا. عزمي زاده ص/٢٠٦.

٢ ـ في (ب) بجميع الشرائط.

٣ ـ ولم يذكر الشارح النوع الثاني، وكأنه تركه استغناء بما يأتي في المتن، وكان المناسب ذكر هذا هنا. الرهاوي ص/٢٠٦.

وَهِيَ[١] نَوْعَانِ: مُطْلَقٌ[٢] وَهُوَ أَدْنَى مَا يَتَمَكَّنُ بِهِ الْمَأْمُورُ مِنْ أَدَاءِ مَا لَزِمَهُ وَهُوَ[٣] شَرْطٌ فِي أَدَاءِ كُلِّ أَمْرٍ[٤].

= الممتنع تكليف ما لا يطاق بمعنى ـ أن يكون الفعل مما لا يصح تعلق قدرة العبد به، وقصده إلى إيقاعه، وقدرة يصير الفعل بها متوهم الوجود، «وهي قدرة مؤثرة»[١] عند انضمام الإرادة إليها، وهي سلامة الأسباب والآلات، وهي سابقة على الأداء، وتلك على نوعين: نوع يصير الفعل به غالب الوجود عادة، كمن أدرك على سعة الوقت مع كونه أهلاً لأداء الصلاة، يظهر أثر هذه القدرة في لزوم الأداء لعينه، وقدرة يصير الفعل بها في حيز الجواز عقلاً، وإن كان يندر وقوعه، يظهر أثرها في لزوم الأداء لخلفه[٢].

(١) أي القدرة التي يزداد بها حسن المأمور به.

(٢) يعني من غير اعتبار {قيده}[٣].

(٣) أي هذا القسم من القدرة.

(٤) أي أداء كل ما ثبت بالأمر، وهو المأمور به سواء كان حسنا لعينه، أو لغيره.

ولقائل أن يقول: «في عبارته بشاعة»[٤] لأن الظاهر أنَّ هي[٥] راجعة إلى القدرة المتقدمة فيلزم انقسام الشيء إلى نفسه، وإلى غيره، وإن كانت راجعه إلى القدرة المطلقة المطلقة التي في ضمن المقيدة مع أنه غير جائز في التقسيم. ولا يقال: الاسم ثلاثة أنواع: =

---

١ ـ في (ب) وهي قوة مؤثرة.

٢ ـ قال ابن نجيم: ثم اعلم أن القدرة التي هي شرط التكليف القدرة الظاهرية، وهي سلامة الآلات والأسباب فقط لا القدرة الحقيقية المقارنة للفعل كما في التنقيح. فتح الغفار (١/ ٥٩).

٣ ـ ما بين المعكوفين ساقط من (ب).

٤ ـ في (ب) في عبارته تسامح.

٥ ـ الضمير «هي» راجعة إلى الشيء، أو إلى نفسه، أو إلى غيره، وإن كانت راجعة إلى القدرة المطلقة التي في ضمن المقيدة. عزمي زاده ص/ ٢٠٨.

وَالشَّرْطُ تَـوَهُّمُهُ(١) لاَ حَقِيـقَتُهُ(٢) حَتَّى إِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ، أَوْ أَسْلَمَ الكَافِرُ، أَوْ

= اسم، وفعـل، وحرف. ويراد به الكلمـة، فأي حـاجة إلى هذه الضـرورة، ولو قال: والقدرة المتقدمة نوعان. ولو ذكر لفظ ممكنة مكان مطلق لكان أولى وأوجز؛ لأن المطلق في الاصطلاح: ما لـم يقيد بقـيد؛ والممكنة مـقيدة بقـيد، فإطلاق المطلق عـليها غـير خليق، قيد بالأداء احـترازًا عن القضاء، فـإنه ليس بشرط فيه حتـى من فات عنه صوم يجب قضاؤه في النفس الأخير، وهو عـاجز عنه في تلك الساعة. لا يقال: إنه تكليف بما ليس في الوسع؛ لأن القضـاء ليس بتكليف ابتدائي، بل إبقـاء التكليف الأول، وما هو شرط لوجود شيء لا يلـزم أن يكون شرطًا لبقائه، كالشـهود في باب النكاح، هذا عند من أوجب القضاء بالسبب الأول، «وأما عند من أوجبه»[١] بنص جديد، فلابد فيه من القدرة؛ لأنه تكليف آخـر، كذا قيل. وفـيه نظر؛ لأن النص الجديد أوجب إسـقاط الواجب السـابق، ولم يوجب شيـئًـا غيـره، بدليل قوله علـيه السـلام: «فليصلهـا إذا ذكـرها»[٢]. أي فليصل تلك الصلاة الواجبة، غـايته أنه أثبت مماثلته، والأولى ما قاله بعض الحـــذاق[٣]: لا فرق في اشـتراط القدرة بين الأداء والقضـاء؛ لأن الأداء إن كان مطلوبًا بنفسه، يشترط فيه حقيقة القـدرة، وإن كان لغيره يشترط توهمها، وكذا القضاء إن كان مقصودًا بـنفسه، يشترط فيه حقـيقتها، وإن كان مطلوبًا لغيره، يشـترط توهمها كمـا في النفس الأخير، فـإن القضاء فـيه واجب على توهم الامتـداد، ليظهر أثره في وجوب الإيصاء.

(١) أي توهم ما يتمكن به من الاداء.

(٢) وهي «انما تشترط[٤] للاداء» إذا كان الغرض هو الأداء.

---

١ ـ في (ب) وهذا عند من أوجبه.

٢ ـ أخرجه البخاري (٢/ ٧٠)، ومسلم (١/ ٤٧١).

٣ ـ هو الإمام ركن الدين النسفي رحمه الله. الرهاوي ص/ ٢١٠.

٤ ـ في (ب) وإنما يشترط للأداء.

طَهُرَتْ الْحَائِضُ فِي آخرِ الْوَقْتِ[1]؛ لَزِمَهُ[2] الصَّلاةُ[3] لِتَوَهُّمِ الامْتِدَادِ فِي آخِرِ الْوَقْتِ بِتَوَقُّفِ الشَّمْسِ[4].

---

(١) يعني في جزء قليل منه مقدار ما يسع فيه التحريمة.

(٢) أداء.

(٣) عندنا[1].

(٤) وإمكانه عقلاً وإن كان نادرًا عادة، كما كان لسليمان عليه السلام على ما روي أن سليمان عليه السلام لما جلس على كرسيه عرض عليه الصافنات، فاشتغل بها وفاته صلاة العصر، فاهلك تلك الخيل بالعقر، وضرب الأعناق كما قال تعالى: ﴿فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالأَعْنَاقِ﴾[2]. تشأمًا بها حيث شغلته عن ذكر ربه، وقهرًا للنفس عن حظها، جازاه الله تعالى بأن أكرمه برد الشمس ليتدارك ما فاته، وبتسخير الريح بدلاً عن الخيل؛ كذا في عصمة الأنبياء عليهم السلام، ويجوز أن يؤول عقر السوق وضرب الأعناق بالكي عليها، وجعلها في سبيل الله كفارة عما صدر عنه؛ لأن «القوم تهيبوه[3]» ولم يعلموه[4] كذا في شرح التأويلات، ثم ينتقل إلى لزوم القضاء لعجزه عن الأداء، كما في الحلف على مس السماء، انعقد اليمين لتوهم البر، لأن السماء ممسوسة، ثم يحنث ويلزمه الحلف وهو الكفارة، فيكون آثمًا؛ لأن المقصود باليمين =

---

١ ـ لكن هذا مستدرك بما إذا كانت أيامها دون العشرة، فلا تلزمها الصلاة إلا إذا أدركت جزء من الوقت بعد مدة الاغتسال؛ لأنها من جملة حيضها، لعدم التيقن بالخروج عن الحيض لاحتمال العود. وأما إذا كانت أيامها عشرة فتلزمها إذا أدركت جزءًا من الوقت قدر ما يسع التحريمة بعد الانقطاع سواء تمكنت من الاغتسال أولا، للتيقن بالخروج عن الحيض بمجرد الانقطاع. الرهاوي ص/ ٢١٢.

٢ ـ من الآية (٣٣) سورة (ص).

٣ ـ في (ب) القوم تهيبوا.

٤ ـ المراد تهيبوا سليمان فأخذتهم منه الهيبة، فلم يعلموه إشراف الوقت على المضى.

وَكَامِلٌ[(١)] وَهُوَ الْقُدْرَةُ الْمُيَسِّرَةُ لِلأَدَاءِ[(٢)].

وَدَوَامُ هَذِهِ الْقُدْرَةِ شَرْطٌ لِدَاوَمِ الْوَاجِبِ[(٣)] حَتَّى تَبْطُلَ الزَّكَوٰةُ، وَالْعُشْرُ،

= تعظيم المقسم به، وهناك هتك حرمة الاسم، وقال زفر: لا يلزمه. وهو القياس؛ لأن الوقت فات وانعدم القدرة، واحتمال حدوث القدرة باحتمال امتداده بعيدٌ لا اعتبار به، كما لم «يلزم الحج»[(١)] باحتمال ملك الزاد والراحلة[(٢)].

(١) وهذا نوع ثان من الشرط الذي يزداد به حسن الواجب.

(٢) أي الموجبة ليسر الأداء على العبد سمي بالكامل؛ لأنها زائدة على الممكنة بدرجة، لأن بها يثبت التمكن ثم اليسر، وبالممكنة لا يثبت إلا التمكن، وليس معناه أن المأمور به كان واجبًا بالعسر بقدرة ممكنة، ثم تغير باشتراط هذه القدرة إلى اليسر، بل معناه أنه لو أوجبه الله تعالى بقدرة ممكنة لكان جائزًا كسائر العبادات الواجبة بها، فلما توقف الوجوب في بعض الواجبات على هذه القدرة، كأنه تغير من العسر إلى اليسر بواسطتها، وهذه القدرة شرطت في أكثر الواجبات المالية دون البدنية؛ لأن أداءها أشق، إذ المال محبوب النفس، والمفارقة عن المحبوب أمر شاق ومهروب عنه.

(٣) لأنها شرط في معنى العلة، ومغيرة للواجب من العسر إلى اليسر تقديرًا، وهي كالنماء في الزكاة، فإن الأداء ممكن بدونه، إلا أن اليسر يحصل به كيلا ينتقص أصل المال. =

---

١ ـ في (ب) كما لا يلزموا الحج.

٢ ـ حاصل هذه المسألة أن الكافر إذا أسلم أو بلغ الصبي، أو أفاق المجنون، أو طهرت الحائض في آخر الوقت بحيث لا يتمكنوا من أداء الفرض فيما بقي من الوقت لا يلزمهم الأداء لانعدام الشرط وهو التمكن، وقال أبو حنيفة والصاحبان يلزمهم أداء الصلاة استحسانًا؛ لأن السبب الموجب جزء من الوقت، وشرط وجوب الأداء كون القدرة على الأداء متوهم الوجود لا كونه متحقق الوجود فإن ذلك لا يسبق الأداء. ا.هـ ملخصا. الرهاوي ص٢١٣.

= فإن قلت: بقاء الحكم مستغن عن بقاء العلة، كاستغناء المشروط عن بقاء الشرط، فيجب أن لا يشترط دوامها لبقاء الواجب.

قلنا: نعم إذا أمكن البقاء بدون العلة كالرمل[1] في الحج، وههنا لم يمكن؛ لأن اليسر «لا يبقى[2]» بدونها.

فإن قلت: لو كان دوامها شرطًا لما وجب الزكاة في الباقي إذا هلك بعض النصاب؛ لأن النصاب شرط لليسر.

قلت: ما شرط النصاب لليسر، فإن الواجب ربع العشر، وأداء درهم من أربعين كأداء خمسة من مائتين، بل شرط في الابتداء للتمكن من الإغناء أي أغناء الفقير عن المسئلة، والإغناء لا يتحقق من غير الغني، كالتمليك لا يتحقق من غير المالك، وأحوال الناس متفاوتة في الغنى، فقدره الشرع بملك النصاب.

(١) أي النصاب في الزكاة يعني إذا هلك المال بعد التمكن من أداء الزكاة، ولم يؤد سقط عنه الزكاة عندنا، لعدم بقاء القدرة الميسرة التي هي وصف النماء، لأنها كانت ممكنة بدونه، فشرط النماء ليكون المؤدي جزءًا من المال النامي، والواجب إذا وجب بصفة اليسر لا يبقى عند انتفائها، وإلا لانقلب اليسر عسرًا[3]. وقال الشافعي: «لا =

---

١ ـ الرمل هو: أن يتبختر في مشيته في الطواف ويرى نفسه غير عاجز، قويا في أفعاله وكان علة هذا ضعف الإسلام، والآن قد زال هذا الضعف وبقى المعلول وهو الرمل.

٢ ـ في (ب) لا تبقى.

٣ ـ والسقوط بالهلاك إنما هو في أحكام الدنيا، فأما في المؤاخذة فيأثم بعد التمكن.

وفيه نظر فإنهم صرحوا بأنه ليس بجان في التأخير، وبأنه لم يفوت على مستحق يدًا ولا ملكًا. فالحق السقوط في الدارين. فتح الغفار (١/٦٣).

= تسقط»[1]. لتقرر الوجوب عليه بالتمكن من الأداء، بأن يجد فقيرًا في الأموال الباطنة. والساعي في الأموال الظاهرة. قيد: بالهلاك. لأنه إذا استهلك المال لا يسقط عنه الزكاة اتفاقًا[2]؛ لأنه لما أسقط الواجب عن نفسه بالتعدي، خرج عن أن يكون محلاً للنظر، فجعل القدرة الميسرة باقية فيه تقديرًا، زجرًا له ونظرًا للفقير، وقيدنا بالتمكن من الأداء؛ لأنه إذا لم يتمكن منه تسقط عنه الزكاة اتفاقًا، وكذا يبطل العشر بهلاك الخارج؛ لأن الشارع أوجبه بصفة اليسر، ألا يرى أنه لم يوجب كل الخارج، ولم يوجب أيضًا في الأرض بدون الخارج، وهو اسم إضافي لا يمكن إيجابه إلا في النماء الحقيقي، فشرط قيام تسعة الأعشار في وجوبه، وكذا يبطل الخراج، لأن في وجوبه يتعلق بنماء الأرض تقديرًا، حتى لو امتنع نماؤها بأن كانت الأرض سبخة أو زرعها ولم ينبت، لم يجب شيء، والتمكن من الزراعة يكفي لوجوب الخراج، لأنه ليس من جنس الخارج، فلا يجعل تقصيره عذرًا في إبطال حق الغزاة، ويجعل النماء موجودًا حكمًا بتقصيره، بخلاف ما إذا اصطلم الزرع آفة[3] حيث سقط الخراج؛ لأنه لم يقصر، حتى لو كان بعد الاصطلام مدة يمكن استغلال الأرض إلى آخر السنة لا يسقط الخراج.

---

١ ـ في (ب) لا يسقط.

٢ ـ وفرق ما بين الاهلاك والاستهلاك أن النصاب لما صار مشغولاً بحق المستحق للزكاة صار الاستهلاك تعديًا على حق الغير، وذا يوجب الغرم عليه كالعبد الجاني إذا استهلكه مولاه، وهو لا يعلم بجنايته فإنه يغرم قيمته، وإن صادف فعله ملكه لهذا المعنى، فلم يتبدل الواجب على هذا التقدير لبقاء النصاب تقديرًا في حق صاحب الحق. كشف الأسرار للبخاري (١/١٠٥).

٣ ـ المراد بالآفة، الحر الشديد، والبرد الشديد، والجراد، والأمطار الكثيرة المفسدة، وغير ذلك من الآفات العارضة للزروع.

وأما غير السماوية التي يمكن الاحتراز عنها كأكل القردة ونحوها، فلا يسقط الخراج.

الأُولَى[1] حَتَّى لاَ يَسْقُطَ الْحَجُّ، وَصَدَقَةُ الْفِطْرِ بِهَلاَكِ الْمَالِ[2].

وَهَلْ تَثْبُتُ بِهِ صِفَةُ الْجَوَازِ لِلْمَأْمُورِ بِهِ إِذَا أَتَى بِهِ[3]؟

---

(١) أي القدرة الممكنة، فإن بقاءها ليس بشرط لبقاء الواجب، لأنها شرط محض، وبقاء الشرط ليس بشرط لبقاء الواجب كالشهود في النكاح.

(٢) وهو الزاد والراحلة في الحج، والنصاب في صدقة الفطر بعد وجوبهما، وفي هذا رد لمن زعم أن الحج «وصدقة الفطر صارا واجبين بقدرة ميسرة»[1]؛ لأن الزاد والراحلة في الحج والنصاب في صدقة الفطر، زائدان على أصل القدرة، لأن أدنى القدرة في الحج القدرة على المشي، واكتساب الزاد في الطريق، وفي صدقة الفطر تملك نصف صاع من بر أو صاع من شعير، فقال: «إنهما وجبا بقدرة»[2] ممكنة، لأن الشرط في الحج نفس الاستطاعة، وهي لا تتحقق إلا بالزاد والراحلة عادة.

فإن قلت: هذا يناقض ما قلت: من أن القدرة الممكنة سلامة الآلات والأسباب.

قلنا: لا تناقض لأنهما من قبيل الآلات التي هي وسائط حصول المطلوب، وكذا النصاب ليس بشرط في صدقة الفطر لليسر، بل ليصير الموصوف به أهلاً للإغناء، «إذًا الإغناء لا يتحقق»[3] من غير الغنى الشرعي.

فإن قلت: المراد من الإغناء الاغناء عن المسئلة، وذلك لا يتوقف على الغنى الشرعي.

قلت: ما دون الغنى الشرعي في حكم العدم؛ لأن من لم يتصف به يكون أهلا لأخذ صدقة الفطر، فلا يكون أهلاً لوجوبها للتنافي بينهما.

(٣) أي المأمور بالمأمور به[4].

---

١ ـ في (ب) وصدقة الفطر وجبا بقدرة ميسرة.

٢ ـ في (ب) إنهما واجبان بقدرة.

٣ ـ في (ب) إذ الإغناء لا تتحقق.

٤ ـ في (ب) أي المأمور به.

قَالَ بَعْضُ الْمُتَكَلِّمِين[١]: لا.

وَالصَّحِيحُ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ أَنَّهُ تَثْبُتُ بِهِ[٢] صِفَةُ الْجَوازِ[٣]، وانْتِفَاءُ

(١) أي لا تثبت حتى يقترن به دليل، مستدلين بأن من أفسد حجة بالجماع قبل الوقوف فهو مأمور بالأداء شرعًا بالمضى على أفعال الحج، ولا يجوز المؤدِّي إذا أداه[١].

(٢) أي بمطلق الأمر.

(٣) لأنه يقتضي حسن المأمور به، وذلك إنما يكون بعد جوازه شرعا، وكأن النزاع بينهم لفظي راجع إلى تفسير الجواز، فعند المتكلمين هو عبارة عن سقوط القضاء عن ما أتى به، وسقوط القضاء لا يعرف إلا بدليل زائد، وعند الفقهاء هو عبارة عن حصول الامتثال بإتيان المأمور به كما وجب، فلو لم يثبت الجواز عند إتيانه يلزم تكليف ما لا يطاق. والجواب عن استدلالهم: أن الثابت بالأمر وجوب أداء الأفعال بصفة الصحة، فلما أفسد ولم يمتثل وجب عليه التحلل عن إحرامه، والحج الصحيح في العام القابل بأمر جديد[٢]، وإذا أتمه فاسدًا خرج عن هذا الأمر، لأنه عليه السلام أمر بالمضى فيما أفسده.

١ ـ مراد المصنف أنه وقع خلاف بين المتكلمين والفقهاء في أن المكلف إذا أدى المأمور به مع رعاية الشرائط والأركان، فهل يجوز لنا أن نحكم بمجرد إتيانه بالجواز، أو نتوقف فيه حتى يظهر دليل خارجي يدل على طهارة الماء، وسائر الشرائط، فقال القاضي عبدالجبار ومن وافقه: لا نحكم به حتى نعلم من خارج أنه مستجمع للشرائط والأركان بدليل أن من أفسد حجه بالجماع قبل الوقوف فهو مأمور بالأداء شرعًا بالمضى على أفعاله، مع أنه لا يجوز المؤدي إذا أداه فيقضي من قابل.

والصحيح عند الفقهاء أنه تثبت صفة الجواز للمأمور به بمجرد إيجاد الفعل وهو حصول الامتثال على ما كلف به، وإلا يلزم تكليف ما لا يطاق، ثم إذا ظهر الفساد بدليل مستقل بعده يعيده. شرح نور الأنوار (١/١٠٩ ـ ١١٠).

٢ ـ والأمر الجديد هو قوله صلى الله عليه وسلم حينما سئل عمن واقع امرأته وهما محرمان: يريقان دمًا ويمضيان على حجهما، وعليهما حج من قابل. عزمي زادة ص/ ٢٢٠.

الْكَرَاهَة[1].

وَإِذَا عُدِمَ صِفَةُ الْوُجُوبِ[2] لِلْمُورِ بِهِ لاَ تَبْقَى صِفَةُ الْجَوَازِ عِنْدَنَا خِلافًا لِلشَّافِعِي[3].

---

(١) هذا إشارة إلى خلاف آخر حكي عن أبي بكر الرازي[1] أنه قال: لا يثبت بمطلق الأمر أن المأمور به غير مكروه؛ لأن عصر يومه بعد تغير الشمس جائز مأمور به شرعًا، ولكنه مكروه. قلنا: المأمور به هو الصلاة ولا كراهة فيها؛ بل الكراهة في التشبه بعبدة الشمس.

(٢) الثابت.

(٣) هو يقول: تبقى. لأن الوجوب خاص والجواز عام، ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام، ألا يرى أن صوم يوم عاشوراء كان فرضًا فبانتساخ وجوب الأداء فيه لم ينتسخ الجواز. ولنا: أن موجب الوجوب الأداء على وجه لا يجوز تركه، وموجب الجواز جواز الترك، وبينهما تناف، فلا يجوز إضافة غير موجبه إليه، اللهم إلا أن يراد من الجواب ما أذن في فعله من غير أن يتقيد بقيد الإذن في الترك، فيصلح أن يكون جنسًا للوجوب، وعلى هذا التقدير أيضًا ينتفي الجواز بانتفاء الوجوب، لاستحالة بقاء حصة النوع من الجنس بعد عدم النوع، فالجواز بعد انتفاء الوجوب حيث كان يكون حكمًا شرعيًا بدليل منفصل، وفائدة الخلاف تظهر في قوله صلى الله عليه وسلم: «**من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذي هو خير**»[2]. فإنه =

---

١ ـ هو: أحمد بن علي أبو بكر الرازي أخذ الفقه عن الكرخي، من أشهر مصنفاته أحكام القرآن، وشرح مختصر الطحاوي. توفى سنة (٣٧٠هـ) الفوائد البهية (ص/ ٢٧ ـ ٢٨).

٢ ـ أخرجه: البخاري في الأحكام باب (٦) ومسلم في الأيمان حديث رقم (١٩) بلفظ إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرًا منها... الحديث.

والأمْرُ نوْعَان: مُطْلَقٌ عَن الْوَقْت(١) كَالزَّكَاة وَصَدَقَة الْفطر، وَهُوَ(٢) عَلَى التَّرَاخِي(٣)، خِلافًا لِلْكَرْخِيِّ(٤) لِئَلاَّ يَعُودَ عَلَى مَوْضُوعِهِ بِالنَّقْضِ(٥).

= يدل على وجوب سبق الكفارة على الحنث، وذلك منسوخ بالإجماع(١)، فبقى جوازه عنده، ولم يبق عندنا.

(١) المحدود أي غير متعلق به على وجه يفوت الأداء بفواته.

(٢) أي المطلق.

(٣) أراد به أن لا يتقيد بالحال، لا أن يتقيد بالمستقبل.

(٤) فإن المطلق عنده على الفور، وهو إتيان المأمور به عقيب ورود الأمر، لأن الأمر يقتضي وجوب الفعل في أول وقت الإمكان، ولهذا لو أتى به سقط عنه الفرض اتفاقًا، فتأخيره عنه نقض لوجوبه إذ الواجب لا يجوز تركه عن وقته(٣).

(٥) هذا دليل على أنه للتراخي، يعني أن الأمر وضع لطلب الفعل فقط بالإجماع، وذلك إنما يوجد في الزمان، والزمان الأول والثاني في صلاحية حصول الفعل سواء، ولو اقتضى الفور يصير كأنه قال: افعل الساعة. فلم يكن مطلقًا فيعود على موضوعه بالنقض، أي ناقضًا لما وضع له وهو الإطلاق، وأما قوله: فتأخيره. نقض لوجوبه فممنوع، لأنه يجوز أن يفعل في الجزء الثاني، وفي الذي بعده إلى آخر العمر، ولو كان الجزء الأول متعينًا للوجوب، لزم أن لا يكون فعله في الجزء الثاني أداء بل قضاء وليس كذلك. =

---

١ ـ يعني كونه منسوخًا مجمع عليه، لا أن الإجماع ناسخ له.

٢ ـ وهذا قول أكثر الأصحاب، وأصحاب الشافعي والمتكلمين، وبه قال أبو يوسف فيما نقله عنه أبو سهل الزجاجي وهو رواية عن أبي حنيفة وهو الصحيح. حاشية الرهاوي ص/ ٢٢٢.

٣ ـ وهو قول بعض أصحاب الشافعي وعامة أصحاب الحديث وبعض المعتزلة وبه قال محمد بن الحسن والشافعي فيما ذكره أبو سهل الزجاجي.

وقيل: إنه لا يدل على الفور ولا على التراخي، وإنما يدل على القدر المشترك، فلا يثبت كل منها إلا بقرينة وبه قال الفخر الرازي. حاشية الرهاوي ص/ ٢٢٢.

وَمُقَيَّدٌ بِهِ[1]: وَهُوَ[2] إِمَّا أَنْ يَكُونَ الوَقْتُ ظَرْفاً لِلْمُؤَدِّي[3]، وشَرْطًا لِلأَدَاءِ[4]،

= فإن قلت: إن مات في الجزء الثاني فإن كان لا يأثم، يلزم إضاعة الوجوب، وإن كان يأثم يلزم الفور.

قلنا: لا يأثم وإنما يأثم لوفاته، ومجرد التأخير لا يكون تفويتًا، لأنه يمكنه الأداء في جزء آخر، ولهذا لو ظن أنه لا يعيش إلى آخر الوقت وأخر يأثم والموت عليه فجأة نادر لا يصلح لبناء الحكم عليه، والفوات مضاف إلى صنع الله لا إليه.

(١) أي مخصوص جوازه بوقت يفوت بفواته.

(٢) أي المقيد.

(٣) أي يكون زمانًا يحيط به ويفضل عنه.

(٤) إذ لا يتحقق الأداء بدون الوقت، مع أنه غير داخل في مفهوم الأداء ولا مؤثر في وجوده كذا قاله الشراح[1].

ولقائل أن يقول: الشرط يوجب الوجود عند الوجود، ولا يوجب العدم عند العدم عندنا، فلا يصح هذا الاستدلال والأولى أن يستدل بصحة الأداء أو وجوده عند الوقت. قيد بالأداء لأنه ليس بشرط للمؤدى، إذ المختلف باختلاف الوقت هو صفة الأداء لا نفس الهيئة.

فإن قلت: ظرفية الوقت للمؤدي تستلزم شرطيته، إذ الظروف محال والمحال شروط، فلا حاجة إلى ذكرها. =

---

١ ـ اختلف الشراح في تفسير الأداء هنا على النحو الأتي:

(أ) أحدها: أنه الإخراج من العدم إلى الوجود. ورده في التحرير.

(ب) الثاني: أنه بمعنى المقابل للقضاء إذ الأداء يفوت بفوات الوقت. كذا في التنقيح والتلويح.

والحق أنه بمعنى المؤدي، وأن ذكر الشرطية مستغنى عنه. فتح الغفار (١/ ٦٧).

وَسَبَبًا لِلْوُجُوبِ[1] ....

= قلت: لا نسلم الاستلزام؛ لأن الوعاء ظرف لما فيه، وليس بشرط له، ولو سلم فالمقصود بيان اشتراك الصلاة، والصوم في شرطية الوقت، وامتياز الصلاة بظرفيته، فلا حشو في ذكرها.

١ ـ أي لوجوب المؤدى، بدليل أن المؤدى يفسد قبل الوقت.

فإن قلت: هذا لا يصلح دليلا على السببية؛ لأن تقديم المشروط لا يجوز أيضًا.

قلت: يصح تقديم المشروط كتقديم الزكاة على الحول، وأما التقديم على السبب فلا يصح أبدا.

ولقائل أن يقول: بطلان تقدم الشيء على شرطه ضروري، لأنه موقوف على الشرط، فلا يحصل قبله، وفي الزكاة الحول ليس بشرط للوجوب أو للأداء، بل لوجوب الأداء، ولا يتصور تقدمه عليه، بخلاف وقت الصلاة فإنه شرطٌ للأداء، فيجوز أن يكون بطلان تقدم الأداء عليه باعتبار شرطيته لا بسببيته، والحق أن بطلان تقدم الشيء على شرطه أظهر من بطلان تقدمه على السبب، لجواز أن يثبت بأسباب شتى، أو لأن الوجوب يختلف باختلاف صفة الوقت، فإن الوقت إذا كان كاملاً يكون نفس الوجوب كاملا، وإن كان ناقصًا فناقصًا.

ولقائل أن يقول: المتغير هو المؤدى أو الأداء، والمدعي مسببية نفس الوجوب، والأولى أن يقال: إن الوجوب يتجدد بالوقت، وذا يدل على السببية.

فإن قلت: لا مناسبة بين الأوقات والعبادات، ولابد من المناسبة بين الأسباب والمسببات.

قلت: السبب في الحقيقة ترادف النعم «لوجوب الشكر بالعبادة»[1]، وهو إنما يحصل في الأوقات، فجعل الأوقات سببًا مجازًا.

اعلم أن ههنا وجوبًا ووجوب أداء ووجود أداء، ولكل منها «سبب حقيقي =

١ ـ في (ب) لوجوب الشكر بالعبادات.

وظاهري»[1] فالوجوب سببه الحقيقي هو الإيجاب القديم لله تعالى، وكان ذلك غيبًا عنَّا، فجعل سببه الظاهري الوقت تيسيرًا علينا، ووجوب الأداء سببه الحقيقي تعلق الطلب بالفعل، وسببه الظاهري هو اللفظ الدال على ذلك، ووجود الأداء سببه الحقيقي خلق الله تعالى وإرادته، وسببه الظاهري استطاعة العبد أي قدرته المستجمعة لجميع شرائط التأثير، فهي لا تكون إلا مع الفعل، ذهب الشافعي إلى أنه لا فرق بينه وبين الوجوب في العبادات البدنية، فإن الصوم مثلاً إنما هو الإمساك عن المفطرات نهارًا، والإمساك فعل العبد، فإذا حصل حصل الأداء، ولو كانا متغايرين لكان الصائم فاعلاً فعلين، الإمساك وأداء الإمساك، وليس كذلك، وأما في الواجب المالي فبينهما فرق، فإن لزوم المال في الذمة هو الوجوب، ولزوم تسليمه إلى من له الحق وجوب الأداء، فالواجب هو المال، والأداء فعل ذلك في المال، وذهب المحققون إلى الفرق بينهما في الواجب البدني أيضًا، فإن نفس الوجوب لزوم وقوع الهيئة المخصوصة، ووجوب الأداء لزوم إيقاعها، فإنهما يفترقان في الوجود، فإن المسافر يلزمه الصوم نظرًا إلى وجود السبب، ولو لم يحصل اللزوم لما كان السبب سببًا، لكن لا يجب إيقاعه لعدم الخطاب.

فإن قلت: فعلى هذا ينبغي أن لا يكون صوم المسافر أداءً للواجب. =

١ ـ في (ب) سبب حقيقي وسبب ظاهري.

٢ ـ قال ابن نجيم: وقد تحير العلماء في الفرق بين الوجوب ووجوب الأداء حتى أنكره بعضهم وبالغ في إنكاره قال:

وتحقيقه أن للفعل معنى مصدريًا هو الإيقاع، ومعنى حاصلاً بالمصدر هو الحالة المخصوصة، فلزوم وقوع تلك الحالة، هو نفس الوجوب، ولزوم إيقاعها وإخراجها من العدم إلى الوجوب هو وجوب الأداء، وكذا في المال لزوم المال وثبوته في الذمة نفس الوجوب، ولزوم تسليمه إلى من له الحق وجوب أداء، فالوجوب في كل منهما صفة لشيء آخر. فهذا أوجه افتراقهما في المعنى ثم إنهما يفترقان في الوجود، أما في البدني فكما في صلاة النائم ونحوه فإن وقوع الحالة المخصوصة التي هي =

كَوَقْتِ الصَّلَوةِ[1] وَهُوَ إِمَّا أَنْ يُضَافَ إِلَى الجُزْءِ الأوَلِ[2] أَوْ إلى مَا يَلِي[3] ابْتَداءُ الشُرُوعِ[4] .... أوْ إلَى

= قلنا: بعد الشروع يتوجه الخطاب ويلزمه الأداء، كما في الواجب المخير على الرأي الأصح من أن الواجب واحد، لا على التعيين، فلو قلنا: الوجوب لزوم إيقاع الفعل في زمان ما بعد تقرر السبب، ووجوب الأداء لزومه في زمان مخصوص، لم يكن بعيدًا.

(١) فإن الجزء الأول منه شرط للأداء، ومطلق الوقت ظرف لها، وكل الوقت سبب لوجوبها، إن فات الفرض عن وقته، وإلا فالبعض سبب، وبهذا التقرير اندفع ما قيل: الجزء الذي هو سبب لا يصح أن يكون ظرفًا. لأن لازم السببية التقدم على المسبب، ولازم الظرفية المقارنة، وذلك البعض لا يجوز أن يكون أول الوقت، وإلا لما وجبت على من صار أهلاً في آخر الوقت، واللازم باطل، ولا آخر الوقت، وإلا لما صح الأداء في أوله، وإذا لم يتعين الأول ولا الآخر، فهو الجزء الذي يتصل به الأداء بنية الشروع، وإليه أشار بقوله:

(٢) يعني إن اتصل الأداء به تعين ذلك للسببية لعدم المزاحم[1].

(٣) يعني إن لم يتصل الأداء به ينتقل السببية إلى الجزء الذي يلي ذلك الجزء.

(٤) وهو بالرفع فاعل يلي يعني سبب الوجوب الجزء الموجود قبل الشروع؛ لأن الزمان =

= الصلاة أو الصوم لازم نظرًا إلى وجود السبب وأهلية المحل، وإيقاعها من هؤلاء غير لازم لعدم الخطاب وقيام المانع.

وأما في المالي فكما في الثمن إذا اشترى الرجل شيئًا بثمن غير مشار إليه بالتعيين، فإنه يجب في الذمة ضروري وامتناع البيع بلا ثمن ولا يجب أداؤه إلا بعد المطالبة. فتح الغفار (١/ ٦٧).

١ ـ وعند الشافعي: الأول متعين للسببية شرع أم لا، والثمرة تظهر فيمن حاضت بعدما مضى من الوقت قدر ما يسع فيه الفرض يجب عليها القضاء عنده.

وعند الحنفية لا، وهذا بناء على أصل وهو أن الخطاب عنده في أول الوقت، وعند الحنفية يتأخر. حاشية الرهاوي ص/ ٢٣٣.

= عرض لا يستقر إلى تمام ركن، فقبل أن يتم الشروع «بالتكبير»[1] ينقضي من أجزاء الزمان ما يصلح سببًا للوجوب، ولكن لما كان الشروع عقيبه أعطى حكم الاتصال به، لأن الأصل اتصال السبب بالمسبب.

فإن قلت: المسبب هنا هو نفس الوجوب لا الأداء حتى يعتبر الاتصال به.

قلت: الوجوب يفضي إلى الوجود أعني الأداء، فيصير هو أيضًا مسببًا بواسطته.

فإن قلت: إن اتصل الأداء بالجزء الأول، فقد تقررت عليه السببية، وإلا فلا سببية حتى تنتقل.

قلت: لا نسلم انتفاء السببية عن الجزء الأول على تقدير عدم الاتصال، بل الجزء الأول سبب للوجوب، سواء اتصل به الأداء أو لم يتصل، وإنما المنتفى هنا تقرر السببية، والحاصل أن كل جزء سبب على طريق الترتيب والانتقال، لكن تقرر السببية موقوف على اتصال الأداء به، وبهذا يندفع ما قيل: لو «توقف السببية»[2] على الأداء وهو موقوف على الوجوب الموقوف على السبب «يلزم الدور»[3]. لأن السبب في الحقيقة هو الكل عدل عنه إلى البعض لضرورة، وإذا ارتفعت عاد إلى الأصل.

ولقائل: أن يقول كيف ينتقل السببية الموجودة في الأول بعينها، وهي عرض لا يحتمل الانتقال من محل إلى محل آخر، ولو قال: المصلي إن صلى في جزء من أجزاء الوقت فهو السبب وإلا فالمجموع. لكان أوجز وأحرى ومن التطويل أعرى[4].

---

١ ـ في (ب) بالتنكير.

٢ ـ في (ب) توقفت السببية.

٣ ـ في (ب) فيلزم الدور.

٤ ـ والجواب أن هذه أمور شرعية، والأمور الشرعية لها أحكام الجواهر العينية حتى وصفت بأوصافها من الصحة والفساد والنقض والإبرام، والانعقاد والانفساخ إلى غير ذلك مما هو من أوصاف الأجسام. حاشية الرهاوي ص/ ٢٣٥.

الجُزء النَّاقصِ عندَ ضيقِ الوَقْت[1] أَوْ إِلَى الجُملَةِ[2] الوقت[3] فَلِهَذا لا يتأدَّى عَصْرَ أَمْسِهِ[4] في الوَقْتِ النَّاقِصِ[5] ....

---

(١) يعني ينتقل السببية من الجزء إلى الجزء إلى آخر الوقت، فإن اتصل الأداء بالجزء الأخير تقررت السببية.

(٢) أي جملة.

(٣) يعني إن لم يتصل الأداء بالجزء الاخير، ينتقل إلى الجملة، يعني كل الوقت يكون سببا للقضاء؛ لأن السبب في الحقيقة هو الكل، لكن عدل عنه إلى البعض لضرورة، وإذا ارتفعت عاد إلى الأصل، فوجب القضاء بصفة الكمال.

فإن قلت: قبل الفوت كان الجزء الأخير سببًا للأداء، وبعده إذا كان كل الوقت سببًا للقضاء لا يجب القضاء بما يجب به الأداء.

قلنا: معنى قولهم: القضاء يجب بما يجب به الأداء. أن وجوبه يكون بالأمر لا بالوقت.

فإن قلت: لو شرع رجل في النفل في الوقت المكروه ثم أفسده، ينبغي أن لا يجوز قضاؤه في الوقت الناقص؛ لإن صار دينا في الذمة وهي قربة مقصودة، ولكنه يجوز.

قلنا: باب النفل واسع فيجوز فيه ما لا يجوز في غيره كذا قالوا، وفيه نظر، لأن النفل بعد الشروع بالإفساد صار واجبًا، ولم يبق نفلاً في حق القضاء، ولهذا لا يجوز قضاؤه قاعدًا مع القدرة على القيام، بخلاف حالة الأداء، فلا يظهر فيه أحكام النفل.

(٤) الذي وجب في الذمة كاملاً لصيرورة سببه كاملاً.

(٥) أي في الوقت الذي تغير فيه الشمس من عصر يومه؛ لأن الناقص لا يؤدي عن الكامل.

فإن قلت: كل الوقت ناقص بنقصان بعضه، فينبغي أن يجوز عصر أمسه في الوقت الناقص من عصر يومه.

=

بخلاف عَصْرِ يَوْمِه[(١)].

وَمِنْ حُكْمِه[(٢)]: اشْتِرَاطُ نِيَّةِ التَّعْيِينِ[(٣)]، وَلاَ يَسْقُطُ[(٤)] بِـضِيقِ الْوَقْتِ[(٥)]، وَلاَ

= قلنا: نقصان الوقت ليس باعتبار ذاته بل باعتبار كون العبادة فيه شبيهة بعبادة الكفر، فإذا مضى خاليًا عن الفعل كان الكل كاملاً.

(١) فإنه جائز في الوقت الناقص؛ لأنه إذا شرع في الجزء الأخير منه تعين للسببية، فيجب في الذمة ناقصًا لنقصان في ذلك الجزء، فيتأدى بصفة النقصان.

فإن قلت: إذا أسلم الكافر وقت احمرار الشمس ثم لم يصل، «لا يجوز قضاؤه في اليوم الثاني»[(١)] وقت احمرار الشمس، مع أنه وجب ناقصًا لنقصان سببه.

قلت: المراد من قولنا: ما وجب ناقصًا يتأدى ناقصًا. الواجب الذي لم يصر دينًا في الذمة؛ لأن النقصان في الأداء إنما يتحمل بسبب شرف الوقت، فإذا فات الوقت لا يتحمل النقصان؛ لأنه لا جابر له في الفائت.

ولقائل أن يقول: السبب لما كان ناقصًا في الأصل كان ما ثبت في الذمة ناقصًا أيضًا، فبعد مضي الوقت لا يتصف بالكمال، وأيضا جعل كل الوقت سببًا بعد الفوات لا يصح في كافر أسلم في آخر الوقت، لعدم أهليته للوجوب في جميع الأجزاء.

(٢) أي ومن حُكم هذا النوع الذي جُعل الوقت ظرفًا له.

(٣) يعني تعيين فرض الوقت؛ لأنه ظرف يسع فيه غير الفرض، ذِكْر فرض الوقت ليس بشرط عند البعض، ولو نوى فرض الظهر يكفي، والأصح أنه شرط لأن فرض الظهر يكون أداء وقضاء، فلا يتعين الأداء إلا بذكر فرض الوقت.

(٤) التعيين.

(٥) أي بأن ضاق الوقت ولا يسع فيه غير الواجب، وفيه دفع لمن يتوهم أن الحكم =

---

١ ـ في (ب) لم يجز قضاؤه في اليوم الثاني.

يَتَعَيَّنُ بالتَّعْيِين[1] إلاَّ بالأَدَاء[2] كَالْحَانِث[3].

أَوْ يَكُونَ[4] مِعْيَارَ لَهُ[5] وَسَبَبًا لِوُجُوبِه كَشَهْرِ رَمَضَانَ[6] فَيَصِيرُ غَيْرُهُ

= ينتفي بانتفاء السبب، وسبب التعيين توسعة الوقت، وإذا ضاق وزال التوسعة ينبغي أن يسقط التعيين، وأجاب: بأنه لا يسقط. لأن الحكم قد لا يزول بزوال السبب كالتبختر في الطواف، وعدم السقوط هنا من ذلك القبيل، ويمكن أن يقال: المعنى الموجب للتعيين عند السعة تعدد المشروع، وذلك باق عند الضيق، فلا يسقط التعيين.

(١) أي لا يتعين بعض أجزاء الوقت بتعيين العبد نصًا بأن يقول: عينت هذا الجزء للسببية. ويجوز الأداء بعده، أو قصدًا بأن ينوي ذلك.

(٢) يعني بعض الأجزاء إنما يتعين باتصال الأداء به؛ لأن التعيين وضع الأسباب، وليس للعبد ذلك، وإنما له الاختيار في تعيينه فعلاً بأن يؤدي «في أي جزء يريد»[1].

(٣) أي كما أن الحانث في اليمين له أن يختار في الكفارة أحد الأمور من الإعتاق، والكسوة، والإطعام، ولو عين أحدها لا يتعين، بل له أن يفعل الآخر.

(٤) الوقت.

(٥) أي مقدارًا لذلك الواجب حتى يزداد بزيادته وينقص بنقصانه.

(٦) أما كونه سببًا فلأنه أضيف إليه، وقيل: صوم شهر رمضان. فإن إضافة الصوم إلى الشهر دليل على سببيته؛ لأن الأصل في الإضافات إضافة المسبب إلى السبب؛ لأنه حادث به، وقد يضاف إلى الشرط مجازًا لوجود الحكم عنده، وهو شرط لأدائه أيضًا إلا أنه لم يذكره؛ لأنه عرف من كونه موقتًا أن الوقت شرط لأدائه بخلاف كونه سببًا ومعيارًا؛ لأن الوقت قد لا يكون سببًا كما في المنذور المعين، ولا معيارًا كوقت الصلاة، ولهذا خصهما بالذكر.

فإن قلت: السبب إما الشهر كله أو جزء منه وهو اليوم الكامل، فسرناه به لئلا يرد عليه =

---

١ ـ في (ب) في أي جزء يريده.

مَنْفِيًا[1].

وَلاَ يُشْتَرَطُ نِيَّةُ التَّعْيِينِ[2] ....

= أن الكافر إذا أسلم في بعض النهار لا يجب عليه صوم ذلك اليوم. مع أن شهود جزء من الشهر حاصل، فعلى الأول يلزم عدم جواز الصوم في الشهر وإلغاء المعيارية، وعلى الثاني لا يكون الإضافة إلى الشهر دليل السببية؛ لأن ما هو مضاف إليه ليس بسبب، وما هو سبب ليس بمضاف إليه، والإضافة إلى الجزء غير مسموع.

قلت: السبب الشهر كله كما اختاره السرخسي[1]، ولكن نقل منه إلى جزء منه رعاية للمعيارية، كما قلنا بمثله في باب الصلاة رعاية للظرفية[2].

(١) هذا نتيجة كونه معيارًا وسببًا، فلا يصير غيره مشروعًا يؤيده قوله عليه السلام: «إذا انسلخ شعبان فلا صوم إلا رمضان»[3].

(٢) أي نية كون صومه من رمضان، وقال الشافعي: يشترط نية فرض رمضان؛ لأن وصف الفرضية عبادة كأصل الصوم، فشرط النية بالوصف لئلا «يلزم الجبر في صفة =

١ ـ هو: محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي عُدَّ من المجتهدين في المسائل أخذ الفقه عن عبدالعزيز الحلواني، من اشهر مصنفاته المبسوط، وأصول الفقه، وشرح السير الكبير. مات عام (٤٣٨هـ). الفوائد البهية ص/١٥٨.

٢ ـ ذهب الجمهور: إلى أن الجزء الأول من كل يوم سبب لصومه؛ لأن صوم كل يوم عبادة على حدة منفردة بالارتفاع عند طريان الناقص كالصلاة في أوقاتها.

وذهب شمس الأئمة: إلى أن السبب هو مطلق شهود الشهر على ما هو الظاهر من النص والإضافة، فإن الشهر اسم للمجموع، غير أن السببية نقلت عن المجموع إلى الجزء الأول منه رعاية للمعيارية كما قلنا بمثله في الصلاة رعاية للظرفية، ولئلا يلزم تقديم الشيء على سببه، ولهذا يجب الصوم على من كان أهلاً في أول ليلة من الشهر ثم جن قبل الصباح وأفاق بعد مضى الشهر حتى يلزمه القضاء. ا.هـ ملخصا. حاشية الرهاوي ص/٢٤٥.

٣ ـ أخرجه الطحاوي في معاني الآثار (٢/ ٨٢).

فَيُصَابُ بمُطْلَقِ الاسْمِ[1]، وَمَعَ الخَطَأ في الوَصْفِ[2] إلاَّ فِي الْمُسَافِرِ يَنْوِي وَاجِبًا لَهُ آخَرَ[3] عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ـ رَحِمَهُ اللهُ[4] ـ بِخَلافِ الْمَرِيضِ[5]، وَفِي النَّفْلِ

= العبادة»[1] كما شرطت بأصله. قلنا: لما صار الصوم متعينًا في الزمان صار كالمتعين في المكان، والإطلاق في المتعين تعيين، فلا حاجة إلى نية التعيين.

(١) أي بمطلق نية الصوم، كما إذا كان في الدار زيد وحده وقلت: يا إنسان. تعين هو لعدم مزاحمة غيره إياه.

(٢) بأن ينوي النفل أو واجبًا آخر؛ لأنه نوى الأصل، والوصف والوقت قابل للأصل دون الوصف، فيبطل الوصف وبقي إطلاق أصل الصوم.

فإن قلت: نية النفل إعراض عن الفرض، فصار بمنزلة ترك النية.

قلت: الإعراض إنما يثبت في ضمن نية النفل وقد لغت، فيلغو ما ضمنها.

(٣) المستثنى منه محذوف يعني يصاب فرض الوقت مع الخطأ في الوصف في حق كل أحد إلا في المسافر، فإن الصوم لا يصاب في حقه مع الخطأ في وصفه، بل يقع عما نوى.

(٤) قيد به؛ لأن عندهما المسافر كالمقيم في هذا الحكم؛ لأن السبب وهو شهود الشهر تحقق في حقهما، إلا أن الشرع أثبت له الترخص بالفطر، فإذا «ترك الترخص»[2] كان المسافر والمقيم سواء فيقع عن الفرد. وله: أن وجوب الأداء لما سقط عن المسافر صار رمضان في حق أدائه بمنزلة شعبان، فإذا نوى نفلا، أو واجبا آخر في شعبان يصح، فكذا في رمضان.

(٥) خبر مبتدأ محذوف أي المسافر بخلاف المريض، فإنه إذا نوى واجبًا صام فقد فات سبب الرخصة في حقه، فالتحق بالصحيح، فيقع ما نوى من فرض الوقت، وهو =

١ ـ في (ب) يلزم الجبر في وصف العبادة.

٢ ـ في (ج) ترك الرخص.

عَنْهُ رِوَايَتَانِ[1].

= مختار فخر الإسلام وشمس الائمة وتابعهما المصنف[1] ولكن أكثر المشايخ، وصاحب الهداية[2]، على أن المريض إذا نوى النفل، أو واجبًا آخر يقع عما نوى كالمسافر؛ لأن رخصته متعلقة بخوف زيادة المرض لا بحقيقة العجز، فكان كالمسافر، ووفق بعض العلماء بينهما بأن المرض متنوع إلى ما يضر به الصوم كوجع الرأس والعين[3]، وإلى ما لا يضر به كالأمراض الرطوبية، والترخص بخوف ازدياد المرض يكون في النوع الأول، والترخص بحقيقة العجز في النوع الثاني.

١ ـ يعني إذا نوى المسافر النفل روي ابن سماعة[4] عن أبي حنيفة: إنه لا يصح بل يقع عن فرض الوقت وهو الأصح؛ لأن ترخص الفطر للمسافر لما كان لكونه أخف نظرًا إلى منافع بدنه، فلأن يجوز له الترخص بما هو أخف عليه نظرا إلى مصالح دينه كان أولى، والفائدة في النفل الثواب وهو في فرض الوقت أكثر، فلا يصح النفل، وروي الحسن[5] عن أبي حنيفة: أنه يصح؛ لأنه لما كان الوقت في حقه كشعبان يصح النفل فيه =

١ ـ وفي المنتخب؛ وهو الصحيح.
وفي المجمع: إنه الأصح.
وروي الحسن عن أبي حنيفة: أن المريض إذا نوى النفل، أو واجبًا آخر يقع عما نوى فيكون كالمسافر، وهو اختيار شيخ شمس الإسلام خواهر زادة، وصاحب الهداية، وقاضيخان، والولوالجي وظهير الدين البخاري والكرماني. حاشية الرهاوي ص/٢٤٨.

٢ ـ هو: علي بن أبي بكر بن عبدالجليل المرغيناني تفقه على أبي حفص النسفي من أشهر تصانيفه البداية، والهداية، وكفاية المنتهى مات عام (٥٩٣هـ) الفوائد البهية (ص/١٤٢).

٣ ـ في (ب) كوجع الرأس والعين والحميات.

٤ ـ هو: محمد بن سماعة بن عبدالله بن هلال أخذ الفقه عن أبي يوسف ومحمد بن الحسن، والحسن بن زياد، من أشهر مصنفاته النوادر مات عام (٢٣٣هـ) الفوائد البهية (ص/١٧٠).

٥ ـ الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي تلميذ الإمام أبي حنيفة، من أشهر مصنفاته المجرد والأمالي مات =

أَوْ يَكُونَ معْيَارًا لاَ سَبَبًا كَقَضَاء رَمَضَانَ والنذر المطلق[1] فَيُشْتَرَطُ فيه نيَّةُ التَّعْيِينِ[2]، وَلاَ يَحْتَملُ الْفَوَاتَ[3] بِخَلاَفِ الأوْلَيْنِ[4].

= كما في شعبان. قيد بالنفل؛ لأنه إن أطلق النية فالأصح أنه يقع عن الفرض على جميع الروايات؛ لأنه لما لم يعرض عن فرض الوقت بصريح نية النفل، انصرف إطلاق النية منه إلى صوم الوقت.

(١) هذا هو النوع الثالث من المؤقت، أما كون الوقت معيارًا له فظاهر، وأما كونه ليس سببًا؛ فلأن السبب في القضاء ما هو سبب الأداء وهو شهود الشهر، وفي صوم النذر، النذر.

فإن قلت: قيدت النذر بالمطلق، وهذا مشعر بأن النذر المعين لا يكون من هذا القسم، ولم يكن من القسم الثاني، «فلا يكون الأقسام منحصرة في الأربعة»[1].

قلنا: النذر المعين من القسم الثالث، لأنه معيار لا سبب؛ لأن سببه النذر لكن له شبه بالقسم الثاني في تعيين الوقت لذلك الصوم، ولهذا يتأدى بمطلق النية، وبنية النفل، لكن لا يتأدى بنية واجب آخر؛ لأن تعين وقت المنذور حصل بتعيين الناذر، فيؤثر فيما هو حق الناذر كالنفل، ولا يؤثر فيما هو حق الشارع، وهو الواجب الآخر.

(٢) أي النية من الليل؛ لأن الاوقات غير متعينة للصيامات، فيقع الإمساك في أول اليوم من مشروع الوقت، وهو النفل، فلا يقع من القضاء، وأما إذا نوى من الليل فينعقد الإمساك من أول النهار بمحتمل الوقت وهو القضاء.

(٣) لأن وقته العمر.

(٤) وهما الصوم والصلاة؛ لأنهما مشروعان في الوقت المعين فيفوتان بفواته.

= عام (٢٠٤هـ). الفوائد البهية (ص/ ٦٠).

١ - في (ج) فلا يكون الأقسام منحصرة.

كَذَا يُشْتَرَطُ فيه التَّبْيِيتُ[(١)]، بخِلاَفِ القِسْمَيْنِ الأوَلَيْنِ[(٢)] أَوْ يَكُونَ مُشْكَلاً[(٣)] يُشْبِهُ المعْيَارَ وَالظَّرْفَ كَالْحَجِّ[(٤)].

وَيَتَعَيَّنُ أَشْهُرُ الحَجِّ مِنَ الْعَامِ الأوْلِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ خِلاَفًا لِمُحَمَّدٍ[(٥)]،

---

(١) [أي النية من الليل.

(٢) وهما الصلاة والصوم فإنهما يحتملان الفوات إذا لم يؤدهما في الوقت المعهود، فيكون قضاء][1].

(٣) هذا هو النوع الرابع من الموقت.

(٤) فإنه يشبه المعيار من جهة أنه لا يصح في عام واحد إلا حج واحد، كالنهار للصوم، ويشبه الظرف من حيث أن أركان الحج لا تستغرق جميع أجزاء وقت الحج كوقت الصلاة.

(٥) هذا بيان لإشكاله بوجه آخر، وهو أن الحج يجب عند أبي يوسف مضيقًا؛ لأن إدراك العام الثاني مشكوك، فصار أشهر الحج من العام الأول لأدائه متعينًا، فأشبه المعيار[2]، وعند محمد يجب موسعًا، ويجوز تأخيره من العام الأول، وأشهر الحج من كل عام صالح للأداء، فأشبه وقت الصلاة[3].

---

١ ـ ما بين المعكوفين ساقط من (ب).

٢ ـ أي من جهة أنه لا يصح في عام واحد إلا حج كالنهار للصوم.

ومن جهة ثانية بالنسبة إلى سني العمر؛ وذلك لأن وقته العمر، وهو فاضل على الواجب حتى لو أتى به في العام الثاني كان أداء باتفاق لوقوعه في الوقت. التلويح (١/ ٤٠٩).

٣ ـ قال الكرخي: وهذا الخلاف بناء على الخلاف الذي بينهما في أن الأمر المطلق يوجب الفور أم لا؟

فعند عامة المشايخ المطلق لا يوجب الفور اتفاقًا بيننا، ومسئلة الحج مبتدأة.

قال محمد فيها: لما كان الإتيان به في العمر أداء إجماعًا، علم أن كل العمر وقته كقضاء الصلاة والصوم وغيرهما. =

وَيَتأَدَّى[1] بِإِطْلَاقِ النِّيَّةِ[2] لا بِنيَّةِ النَّفْلِ[3].

---

(١) أي الحج.

(٢) بأن يقول: اللهم إني أريد الحج؛ لأن ظاهر حال المسلم الواجب عليه الحج بعد تحمل مشاق السفر ان لا ينوي النفل، فتعين الفرض بدلالة الحال، فيصرف المطلق إليه.

ولقائل: أن يقول: يشكل على هذا مسئلة ضيق الوقت، فإنه إذا لم يبق من الوقت إلا قدر ما يسع فيه فرض الوقت، ففي هذه مسئلة ضيق الوقت، فإنه إذا لم يبق من الوقت إلا قدر ما يسع فيه فرض الوقت، ففي هذه الصورة يشترط نية التعيين، ولا يتأدى بمطلق النية مع وجود الدلالة من جهة المؤدي، فإن المسلم لا يشتغل بفوات الفرض بأداء النفل.

(٣) يعني لو نوى النفل فيقع عما نوى عندنا؛ لأن الدلالة لا تقاوم الصريح. وقال الشافعي: يلغو نيته ويقع عن الفرض؛ «لأن السفيه يحجر[1]» في أمر الدنيا صيانة لماله وهو في أمر دينه أولى، فيلغو نية النفل ويبقى أصل النية، فيتأدى به فرض الحج. =

= وقال أبو يوسف: لما وجب عليه لا يسعه أن يؤخره؛ لأن الحياة إلى العام القادم مشكوكة، حتى إذا أدرك القابل زال ذلك الشك، فقام مقام الأول، بخلاف قضاء الصلاة والصوم فإن الحياة إلى اليوم الثاني غالبة، فاستوت الأيام كلها.

وثمرة الخلاف تظهر في أنه إذا أتى الحج بعد العام الأول يأثم بالتأخير عند أول سنة الإمكان، ولو حج بعده ارتفع الإثم، ووقع أداء وتسقط عدالته فيما لو أخر بلا عذر، وترتب أحكام الفساد من رد الشهادة وغيره.

وعند محمد: لا يأثم إلا إذا غلب على ظنه الفوات بالتأخير لظهور علامات نقيضه، فإنه حينئذ يصير مقضيا عندَه، ويتعين له عند عدم غيره، بخلاف ما لو مات فجأة بعد التمكن حيث لا يلحقه، هذا إذا لم يحج عند التمكن، أما لو حج قبل أن يموت فلا إثم اتفاقًا. التوضيح (١/٤٠٩). حاشية الرهاوي / ص٢٥٢ ـ ٢٥٣.

١ ـ في (ب) لأن السفيه يحجر عليه.

وَالْكُفَّارُ مُخَاطَبُونَ بالأمْرِ بالإيمَانِ[1]، وبالْمَشْرُوعِ من الْعُقُوبَاتِ[2]، وَبالْمُعَامَلاتِ[3]، وَبالشَّرَائِعِ[4] فِي حُكْمِ الْمُؤَاخَذَةِ فِي الآخِرَةِ بِلاَ خِلاَفٍ[5].

= وأجيب، عنه: بأنه لو حجر عن النفل لوقع حجه فرضًا من غير اختيار، وذلك باطل، فإن قال: هذا وارد عليكم حيث جوزتم رمضان بنية النفل، مع أنه يلزم منه أداء الصوم من غير اختيار[1].

قلنا: في رمضان إذا نوى النفل بطل الوصف؛ لأن الوقت غير قابل له، فبقى أصل النية، بخلاف الحج، فإن وقته قابل للنفل، فيثبت صفة النفل، فيتحقق الإعراض عن الفرض، ومعه لا يثبت الفرض.

(١) لأنه عليه السلام بعث إلى الناس كافة لدعوة الإيمان كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا . إلى قوله: فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

(٢) كالحدود والقصاص عند تقرر أسبابها؛ لأنها للزجر وهم أليق بها.

(٣) لأن المطلوب بها أمر دنيوي وهم أليق بها، فقد آثروا الدنيا على العقبى.

(٤) كالصوم والصلاة وغيرهما.

(٥) فيعاقبون على ترك اعتقاد وجوب العبادات في الدنيا، كما يعاقبون على أصل كفرهم لقوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ (٤٢) قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ [المدثر: ٤٢، ٤٣]. يعني من المسلمين المعتقدين فرضية الصلاة، وهذا التأويل منقول من أهل التفسير، فثبت أن الخطاب يتناولهم في حق المؤاخذة.

---

١ ـ ذكر هذا الاعتراض السراج الهندي، وقد أجاب عنه الرهاوي: بأن هناك فرقًا بينهما، وهو أن التعيين لما حصل في رمضان من قبل من له ذلك كان اختيار النفل اختيار الفرض، بخلاف وقت الحج لعدم التعيين فيه من قبل من له ذلك، إذ التعيين إنما حصل بدلالة حال المؤدي، وحاصل الفرق وجود الاختيار التقديري في رمضان دون الحج. / الرهاوي (ص/ ٢٥٤).

وَأَمَّا فِي وُجُوبِ الأَدَاءِ فِي أَحْكَامِ الدُّنْيَا: فَكَذَلِكَ[١] عِنْدَ الْبَعْضِ[٢].
وَالصَّحِيحُ أَنَّهُمْ لاَ يُخَاطَبُونَ بِأَدَاءِ مَا يَحْتَمِلُ السُّقُوطَ مِنَ الْعِبَادَاتِ[٣].

---

(١) يخاطبون.

(٢) وهم الشافعي، والعراقيون من مشايخنا، فإنهم ذهبوا إلى أن أداء العبادات واجب عليهم، لم يريدوا بذلك أن أداءها جائز عليهم في حال الكفر، ولا قضاءها واجب عليهم بعد الإسلام، بل أرادوا أنهم يعاقبون بترك العبادات، بشرط تقديم الإيمان زيادة على عقوبة الكفر.

فإن قلت: الإيمان أصل العبادات فكيف يثبت تبعا لوجوب الفروع، ألا ترى أن السيد إذا قال لعبده: تزوج أربعًا. لا تثبت به الحرية.

قلنا: لم يريدوا أنه يثبت في ضمن الأمر بالفروع، بل وجوبه ثابت بالدلائل المستقلة.

(٣) كالصلاة والصوم، ولا يعاقبون بتركها لقول النبي عليه الصلاة والسلام لمعاذ رضي الله عنه حين بعثه إلى اليمن: **إنك تأتي قوما أهل كتاب، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، «فإن هم أطاعوك»[٢]، فأعلمهم أن الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة**... الحديث فهذا تصريح بأن وجوب أداء الشرائع يترتب على الإجابة بالإيمان، قيد بما يحتمل {السقوط}[٣]؛ لأن ما لا يحتمل السقوط كالإيمان فإنهم مخاطبون به اتفاقًا، فمحل الخلاف هو الوجوب في حق المؤاخذة على ترك الأعمال بعد الاتفاق على المؤاخذة بترك اعتقاد الوجوب[٤].

---

١ ـ الحديث أخرجه: البخاري في صحيحه كتاب الزكاة (٢/ ١٤٧، ١٥٨) ومسلم في صحيحه كتاب الايمان (١/ ٥٠، ٥١).

٢ ـ في (ب) فإنهم إن أطاعوك.

٣ ـ ما بين المعكوفين ساقط من (ب).

٤ ـ الحاصل أن مشايخ الحنفية افترقوا ثلاث فرق:

فمشايخ سمرقند قالوا: لا يجوز التكليف بما شرط في صحته الإيمان حالة عدمه، لا لكونه شرطًا بل =

وَمِنْهُ[1] النَّهْيُ[2] وَهُوَ: قَوْلُ القَائِلِ لِغَيْرِهِ عَلَى سَبِيلِ الاسْتِعْلاَءِ لا تَفْعَلْ.

وَإِنَّهُ يَقْتَضِي صِفَةَ القُبْحِ لِلْمَنْهِيِّ عَنْهُ ضَرُورَةَ حِكْمَةِ النَّاهِي[3].

وَهُوَ[4] إِمَّا أَنْ يَكُونَ قَبِيحًا لِعَيْنِهِ وَذَلِكَ نَوْعَانِ: وَضْعًا وَشَرْعًا[5].

---

(١) أي من الخاص.

(٢) قدم الأمر، لأنه لطلب الوجود والنهي لطلب العدم، والوجود أشرف.

(٣) قال الله تعالى: ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ﴾ [النحل: ٩٠]. والمباحث المذكورة في الأمر في قيود التعريف والاحترازات، وبيان الاختلافات في الحسن من أنه شرعي أو عقلي آتية في النهي[1].

(٤) أي المنهي عنه.

(٥) منصوبان على التمييز من نوعان؛ لأن نوعية الشيء يكون باعتبار أمور.

= لخصوصية فيه، وهي أنه أعظم العبادات، فلا يجعل شرطًا تابعًا في التكليف، فلا يعاقبون عندهم على ترك اعتقاد الفروع.

- واتفق من عداهم على تكليفهم بها، وانما اختلفوا في أن التكليف في حق الأداء كالتكليف في الاعتقاد، أو الاعتقاد فقط.

فقال العراقيون: بالأول، فيعاقبون على تركها.

وقال البخاريون: بالثاني فيعاقبون على ترك الاعتقاد لا الأداء، وليس محفوظًا عن أبي حنيفة وأصحابه كما ذكره السرخسي وإنما استنبطها البخاريون من قول محمد فيمن نذر صوم شهر رمضان فارتد لم يلزمه، فعلم أن الكفر مبطل وجوب أداء العبادات.

وقد صرح السرخسي بأنه استنباط صحيح وأقره في التنقيح.

وبهذا يظهر أن قول المصنف كغيره يخاطبون في حق المؤاخذة بلا خلاف، ليس بصحيح؛ لأن مشايخ سمرقند قد خالفوا. فتح الغفار (١/ ٧٦ - ٧٧) التوضيح (١/ ٤١٢ - ٤١٣).

١ - ذكر الاستعلاء هنا ليس بظاهر؛ لأن المعرف هوالنهي الذي يجب امتثاله من الشارع بقرينة قوله: ضرورة حكمة الناهي. ولا يجب ذلك إلا إذا كان الناهي أعلى مرتبة في نفس الأمر.

أَوْ لغيْره[١] وَذَلك نوْعَان: وَصَفاً[٢] وَمُجَاوِراً[٣] كَالْكُفْرِ[٤]، وبَيْعِ الْحُرُ[٥]، وَصَوْمِ يَوْمِ النَّحرِ[٦]، وَالْبَيْع وَقْتَ النِّدَاءِ[٧].

---

(١) معطوف على قوله لعينه.

(٢) أراد به ما يكون لازمًا للمنهي عنه بحيث لا يقبل الانفكاك.

(٣) أراد به ما يكون مصاحبًا ومفارقًا في الجملة.

(٤) مثال لما قبح لعينه وضعًا؛ لأن واضع اللغة وضع هذا اللفظ لفعل هو قبيح في ذاته عقلاً من غير ورود الشرع به، «لأن قبح كفران المنعم»[١] مركوز في العقول.

(٥) مثال لما قبح لعينه شرعًا؛ لأن العقل يجوز بيع الحر كما عرف في قصة يوسف عليه السلام، وإنما قبح شرعًا؛ لأن البيع مبادلة مال بمال شرعًا، والحر ليس بمال شرعًا، فيكون حقيقته قبيحة شرعًا لا وضعًا؛ لأن العقل لا يحكم بقبحه.

(٦) مثال لما قبح لغيره وصفًا قائمًا بالنهي عنه ـ يعني أنه منهي عنه لا بذاته ـ لأنه في ذاته إمساك لله، بل باعتبار وصفه وهو أنه يوم عيد وضيافة، وفي الصوم إعراض عنها، والخلل الوارد في الصوم من جهة الوقت بمنزلة الخلل الصادر من الوصف له لعدم تصور الانفكاك عنه؛ لأن الوقت داخل في تعريف الصوم، ووصف للكل.

(٧) مثال لما قبح لغيره بمعنى مجاور للبيع ـ وهو ترك السعي للجمعة ـ وهو قابل الانفكاك عنه، إذ قد يوجد الإخلال بالسعي بدون البيع بالمكث في بيته، والبيع بدون الإخلال كما إذا باع في حالة السعي في الطريق وكذا وطئ الحائض منهي عنه لمعنى مجاور وهو الأذى لا لذاته، لأن وطئ المنكوحة جائز وانفكاك الاذى عنها ممكن بزوال الحيض، وكذا الصلاة في الأرض المغصوبة منهي عنها لشغل ملك الغير، والصلاة بدون الشغل ممكنة بأن يأذن مالكها[٢].

---

١ ـ في (ب) لأن قبح كفران النعم.

٢ ـ وحكم هذا النوع إنه يكون صحيحا مشروعا بعد النهي من قبل أن القبح لما كان باعتبار فعل آخر سوى الصلاة والبيع والوطء لم يكن مؤثرًا في المشروع لا أصلاً ولا وصفًا، ألا ترى أن الصائم إذا ترك الصلاة يكون فعل الصوم منه عبادة صحيحة هو مطيع فيه، وإن كان عاصيًا في ترك الصلاة، =

= فإن قلت: لا نسلم زوال الأذى عن الوطئ حال الحيض، وانفكاك الصلاة عن الشغل حال الغصب، فإنه لو أذن المالك، أو طهرت الحائض، لم يكونا منهيين والكلام في حال النهي.

قلت: ليس الكلام في حال كونهما منهيين، بل المراد منه إمكان خلو الوطئ، والصلاة، عن الحرمة في هذين المحلين بعينهما، بخلاف صوم يوم العيد، فإنه لا ينفك عن الإعراض عن ضيافة الله تعالى بحال.

اعلم ان الموجب للقبح لما كان بمنزلة الوصف في القسم الأول كان أشد اتصالاً به، فأوجب فساد المشروع؛ لأن الشارع في الصوم في يوم النحر مباشر للمعصية، لأنه بنفس الشروع صار صائمًا، فصار ما انعقد به مشروعًا ومحظورًا، وفي المضى عليه تقرير ما انعقد مشروعًا وهو واجب عند البعض[1]، خلافًا للشافعي، وتقرير المعصية وهو حرام اتفاقًا، فرجح جانب الترك فلم يلزم القضاء، وإنما صح نذره من جهة أن الصوم عبادة لا من جهة أنه معصية، وهو ترك الإجابة، ولهذا قالوا: لو صرح بذكر المنهي عنه، وقال: لله علي صوم يوم النحر. لم يصح نذره، كما لو قالت: لله علي صوم يوم حيضي. بخلاف ما لو قالت: غدًا. وكان الغد يوم حيضها صح نذرها، بخلاف الصلاة في الأوقات المكروهة، فإنما وجب قضاؤها؛ لأن بعضها من القيام والقراءة كان عبادة، وإن لم يسم صلاة، ما لم يجتمع ولم يتقيد بالسجدة، والمنهي عنه فيها هو الصلاة، والمضي فيها يكون امتناعًا عن إبطال العمل، وهو واجب، وتحصيلاً للطاعة وتحصيلاً للمعصية، وترك المضى يكون امتناعاً عن معصية بطاعة، وارتكابًا =

= وهنا يكون مطيعا في الصلاة وإن كان عاصيًا في شغل ملك الغير بنفسه. أصول السرخسي ١/ ٨١.

١ ـ يعني من الحنفية وهو أبو يوسف.

واما في ظاهر الرواية لا يلزم بالشروع ولا يجب إتمامه، إذ لا يجب المنهي عنه بل وجب قطعه إجابة لحق الشارع، فلا يجب عليه القضاء لإذن صاحب الشرع في قطعه، فمن أمر غيره بإتلاف ماله فأتلفه لا يجب عليه شيء. حاشية الرهاوي ص٢٦١.

وَالنَّهْيُ[1] عَنِ الأَفْعَالِ الحِسِّيَّةِ[2] يَقَعُ عَلَى القِسْمِ الأَوَّلِ[3].
وَعَنِ الأُمُورِ الشَّرْعِيَّةِ[4] عَلَى الذِي اتَّصَلَ بِهِ ....

= للمعصية وهي إبطال العمل، فرجحت جهة المضى، فإذا تركه يلزمه القضاء، وفي القسم الثاني: لما كان ممكن الانفكاك أوجب صحة البيع وقت النداء، حتى أفاد الملك بلا قبض مع كراهة التنزيه.

فإن قلت: «إن أرادوا[1] بالكراهة» كراهة التحريم وهي: أن يستحق فاعله محذورا دون العقوبة كحرمان الشفاعة. يكون الثاني مثل الأول، وقد فرض دونه، هذا خلف، وإن أرادوا بها كراهة التنزيه لزم أن لا يكفر مستحل وطئ الحائض، والمنصوص خلافه.

قلنا: نختار إنها كراهة تنزيه وانما يكفر مستحله؛ لأن حرمته ثبت بالإجماع كذا في الشرح الأكملي وجامع الأسرار[2] وفيه تأمل؛ لأن وطئ الحائض إذا كان مكروهًا كيف تثبت حرمته.

(١) المطلق.

(٢) وهي ما لها وجود حسًا من غير توقف على الشرع كالقتل، والزنا، وشرب الخمر، فإنها كانت معلومة قبل ورود الشرع.

(٣) وهو القبيح لعينه[3] إلا إذا قام الدليل بخلافه، فإنه يقتضي القبح لغيره، كالنهي عن الوطئ حالة الحيض، وعن اتخاذ الدواب كراسي، وعن المشي في نعل واحد فإن الدليل دل على أن النهي لمعنى الأذى والمشقة، لا لعين هذه الاشياء.

٤ ـ أي عن الأفعال التي تتوقف معرفتها على الشرع، كالصوم، والصلاة، والبيع، والإجارة.

---

١ ـ في (ب) إذا أرادوا بالكراهة.

٢ ـ جامع الأسرار (١/ ١٦٨).

٣ ـ ونظيره من العقود الربا، فإنه قبيح لمعنى اتصل بالبيع وصفًا وهو انعدام المساواة التي هي شرط جواز البيع في هذه الأموال شرعًا.

وَصْفًا[1] ....

ـ فإن قلت: لا تتوقف معرفة البيع والإجارة على الشرع لتحققهما بين الملل قبله.

قلنا: كان الموجود بينهم مبادلة المال بالمال، أو بالمنفعة، والشرع زاد على ذلك أهلية العاقدين، ومحلية المعقود عليه، وغير ذلك، وفي تمليك المنافع بعوض زاد الأهلية، والمحلية، وكون المستأجر معلومًا، والاجرة والمدة معلومتين، ومعرفتهما بهذه الشرائط موقوفة على الشرع كذا قاله الشراح.

ولقائلٍ أن يقول: ما عددتم من الحسيات إنما كانوا يعرفونها من حيث إنها افعال، وأما معرفتها من حيث كونها على صفة معلومة، وهي أن القتل إنما يوجب القصاص إذا كان المقتول محقون الدم على التأييد، وقد قتل بآلة كذا عمدًا، ولا يكون القاتل ابًا له، وكذا الزنا من حيث كونه وطأ في القبل في غير الملك، وشبهته، وكون الشبهة إما في الفعل، أو في المحل موجب للرجم، أو الجلد، فلا تحصل إلا بالشرع، فلا فرق بين القسمين، فالصواب أن يفسر الأفعال الحسية بما لم يتصرف الشارع فيه بتجويزه في غير محل العوارض، فيندفع الإشكال.

(١) أي يقع على القسم الذي قبيح لمعنى في وصفه ـ يعني يبقى المنهي عنه بعد النهي مشروعًا بأصله دون وصفه ـ إلا إذا دل الدليل على كونه قبيحًا لعينه، فلا يكون مشروعًا كالنهي عن بيع المضامين[1][2]، والملاقيح[3][4]، وصلاة المحدث، فإنها أفعال شرعية قبحت لعينها، وبما ذكرنا يعرف أن إطلاق المصنف عن قيد المطلق، وعن =

١ ـ المضامين هي: ما تضمنته أصلاب الفحول: جمع مضمون من ضمن الشيء بمعنى تضمنه.

٢ ـ الحديث أخرجه البيهقي (٥/ ٣٤١) والطبراني في المعجم الكبير (١١/ ٢٣٠).

وخرجه البزار من حديث أبي هريرة.

٣ ـ الملاقيح هي: ما في البطون من الأجنة ـ جمع ملقوح، أو ملقوحة من لقحت الدابة اذا حبلت وهو فعل لازم لا يجئ المفعول منه إلا موصولا بحرف الجر الا انهم استعملوه محذوف الجار. جامع الاسرار ١/ ٢٦٠.

٤ ـ سبق تخريجه هامش (٢) من نفس الصفحة.

لأنَّ الْقُبحَ يَثْبُتُ اقْتِضَاءً[1] فَلاْ يَتَحَقَقُ[2] عَلَى وَجْهٍ يَبْطُلُ بِهِ[3] الْمُقْتَضى وَهَوُ النَّهْيُ[4].

= الاستثنائين إيجاز مخل[1].

فإن قلت: النهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة، نهي عن الأفعال الشرعية، وليس مما اتصل به وصفًا، بل هو من قبيل ما اجتمع به مجاورًا.

قلنا: المراد به ما يكون قبيحًا لغيره بدون اعتبار الجهة الزائدة، [وهي كونه أشد اتصالاً أو مجازًا له بجهة زائدة،][2] كما أن القبيح لعينه يفيد التحريم بقسميه، من غير نظر إلى كون احدهما وصفًا، والآخر شرعًا، خص ما اتصل به وصفًا بالذكر لكونه أكثر وأشهر.

(١) للمنهي عنه.

(٢) أى لا يمكن أن يثبت القبح .

(٣) أى بذلك الوجه.

(٤) بيانه أن الله تعالى نهى عباده ابتلاءً، فلابد أن يكون المنهي عنه متصور الوجود، حتى يكون العبد مبتليًا بين أن يفعله فيعاقب، أو يتركه فيثاب، ولو كان قبيحًا لعينه فى الشرعيات يكون باطلاً، فلا يمكن وجوده شرعًا، والنهى عن المستحيل عبث، كمن قال لإنسان. لا تطر. فيبطل النهي المقتضي، وفيه إبطال للقبح المقتضي، فيعود علي موضوعه بالنقص، وإذا حمل القبح على القبح للغير يكون المنهي عنه ممكنًا، والمقتضي وهو القبح محفوظًا، والمقتضي وهو النهي أيضًا محفوظًا.

وتحقيقه أن النسخ عبارة عن: رفع حكم شرعى بدليل شرعى متأخر. والنهى تصرف فى =

١ ـ أي إهماله في فعل أحد الامرين المذكورين لا في فعلهما جميعا كما يتبادر لأن تقييد الكلام بالمطلق يغني عن الاستثنائين.

٢ ـ ما بين المعكوفين ساقط من (ج).

وَلِهَـذَا[١] كَـانَ الرِّبَا[٢]، وَسَـائِرُ الْبُيُـوعِ الْفَـاسِـدَةِ[٣]، وَصَـوْمُ يَـوْمِ

= المخاطب بالمنع؛ لإنه موضوع لطلب الكف عن الفـعل، فيكون الامتناع فى المنسوخ بناء على عـدم ذلك الشيء، فـلا يثـاب عليـه، والعـدم فى المنهي عـنه بناء على الامـتناع الاختيارى، والأول ينافى الوجود، والثانى لا ينافيه.

ولقائلٍ أن يقـول :فإنه بعد كـونه مصادرة علي المطلوب، يرد عليـه أن النهي قد يكون طريقا للنسخ فى بعض الأحكام الشرعيـة، فإن تم هذا الدليل تبطل تلك القاعدة، وإن لم يتم سقط قولكم: لابد أن يكون المنهى عنه متصور الوجود.

ويمنع قولهم؛ وإلا يكون مستحيلاً بأنا لا نسلم استحالته عقلاً، وعدم المشروعية لاينافى الإمكان الذاتى، ومبنى التكليف عليه، ألا ترى أن الله تعالى كلف أبا جهل بالإيمان مع علمه بانتفاء وقوعه، لكونه ممكنًا بالذات، والأقرب أن يقال: الشيء إذا كان مشروعًا ثم نهى عنه دل على أن عـينه ليس بقبيح ، إذ لو كـان قبيـحًا لعـينه لما صار مشـروعًا فى الجملة.

(١) هذا تفـريع بالمسـائل على مـا مهـده من الأصل ـ أى ولكون النهـى عن الأفعـال الشرعية واقعًا على ما قبح لغيره ـ.

(٢) وهو معاوضة مال بمال ، وفى أحد الجانبين فضـل خال عن العوض، مستحق بعقد المعاوضة.

(٣) كالبيع بشرط فاسد[١]، وهو شرط لا يقتضيه العقد، وفيه نفع لأحد المتعاقدين، أو =

١ ـ يفسد البيع بالشرط الفاسد إذا ذكره بكلمة على، كما لو قال: بعتك على أن تعطيني كذا.
أما إذا ذكره بكلمة الشرط كما إذا قال: بعتك هذا إن كنت تعطيني كذا فالبيع باطل؛ وذلك لأن على للإلزام، وإن للتردد، فيكون كـتعليق البيع بأمر متردد فـيه، والتعليق ينافي المقصود من المعـقود عليه التي للإثبات، فلا يجوز؛ فلذا كان باطلا. فتح الغفار (١/ ١٦٩).

النَّحْرِ[١] مَشْرُوعًا بِأَصْلِهِ[٢] غَيْرَ مَشْرُوعٍ بِوَصْفِهِ[٣] لِتَعَلُّقِ النَّهْيِ بِالْوَصْفِ لاَ بِالأَصْلِ[٤].

= للمعقود عليه، وهو من أهل الاستحقاق[١] وكالبيع بالخمر وغيرهما.

(١) وسائر الأيام المنهية.

(٢) أما فى الربا والبيوع الفاسدة؛ فلأن الركن وهو الإيجاب والقبول، وجد من الأهل فى المحل؛ فيكون مشروعًا موجبًا للملك إذا اتصل به القبض، وانما شرط القبض لكون سببه فاسدًا، والحرمة لا تنافى ملك اليمين كجلد الميتة، وأما فى صوم يوم النحر؛ فلأن الصوم مشروع فيه من حيث أنه يوم، ولهذا لو نذر أن يصوم يوم النحر صح، ولكن يفطر ويقضيه. وفى الهداية: لو صامه يكون مؤديًا لأنه كذلك التزمه[٢].

(٣) وهو الدرهم الزائد فى الربا[٣]؛ لأن المبادلة لم توجد فيه، ولكن الزائد فرع على المزيد عليه فيكون كالوصف، والشرط الفاسد فى البيوع الفاسدة كالوصف؛ لأنه أمر زائد، والخمر مال غير متقوم، فجعلها ثمنًا يفسده لكون الثمن غير مقصود؛ ولهذا لو هلك لا ينفسخ العقد، والمقصود من البيع المبيع، ولهذا لو هلك ينفسخ، فجعل الثمن تابعًا وجاريًا مجرى الوصف.

(٤) ولا يلزم من قبح الوصف قبح الأصل كاللآلى إذا أصفرت.

---

١ ـ أي على غيره بأن يكون آدميا كبيع عبد بشرط أن لا يبيعه المشتري أو لا يهبه، أو يعتقه، أو يدبره. جامع الأسرار (٢/١٨).

٢ ـ هذا في ظاهر الرواية. وروي ابن المبارك عن أبي حنيفة إنه لا يصح وهو قول زفر والشافعي.

٣ ـ وحاصل هذا أن بيع الربا مشروع بأصله لوجود ركنه وأهله في المحل، وغير المشروع بوصفه وهو الفضل الخالي عن العوض الذي تفوت به المساواة التي هي شرط الجواز للعقد في الربويات، وشرط الشيء تابعه، فيكون وصفا إذ المراد بالوصف ما لا يكون قوام العقد به وهو كذلك. حاشية الرهاوي ص/ ٢٧٥.

وَالنَّهْيُ عَنِ بَيْعِ الْحُرِّ، وَالْمَضَامين[1]، والمَلاقِيحِ[2]، وَنِكَاحِ الْمَحَارِمِ مَجَازٌ عَنِ النَّفْيِ[3] فَكَانَ[4] نَسْخاً لِعَدَمِ مَحلِّهِ[5].

---

(١) جمع مضمون، وهو ما فى ظهور الآباء.

(٢) جمع ملقوحة، وهى: ما فى أرحام الأمهات.

(٣) هذا جواب عما يرد نقضًا على أصلنا، وهو أن هذه التصرفات شرعية، والنهى عنها كان ينبغى أن يقتضى مشروعيتها وليس كذلك؛ لأن هذه العقود لا تنعقد أصلاً، ولا تفيد الملك، فأجاب بأن النهى عن هذه العقود مجاز عن النفى؛ لأن محل البيع والنكاح معدوم.

(٤) النهى عن هذه التصرفات.

(٥) أى محل النهى.

ولقائل أن يقول: إن أراد بالنسخ الإعدام فقد عرف ذلك من جعله مجازًا عن النفى، فلاحاجة إلى التطويل، وإن أراد به بالنسخ المصطلح. وهو: بيان انتهاء الحكم الشرعي. فذلك موقوف على مشروعية هذه الأمور قبل النهي، وذا غير معلوم.

فإن قلت: فإنها مباحة بالإباحة الأصلية.

قلنا: لا يتم بهذا المقصود، لأن وقع الإباحة الأصلية لا يكون نسخًا.

فإن قلت: ثبت مشروعيتها بتقرير النبي عليه السلام في الابتداء، حيث لم ينه عنها في أول زمان ثبوته.

قلت: إنما يتم لو ثبت علمه عليه السلام بوقوعه في زمان ثبوته مع قدرته على إنكاره، وذلك يتوقف على النفل.

فإن قلت: قوله والنهي عن بيع الحر. تكرار؛ لأنه ذكر فيما تقدم أن بيع الحر قبيح لعينه، فلا يكون مشروعًا أصلاً.

قلنا: ذكر هناك باعتبار أقسام القبيح، وههنا باعتبار ما ورد على القاعدة به سؤال.

وَقَالَ الشَّافعيُّ ـ رَحمَهُ اللهُ ـ في الْبَابَيْنِ[1]: يَنْصَرِفُ[2] إلى الْقِسْمِ الأَوَّلِ[3] قَوْلاً بِكَمَالِ الْقُبْحِ[4] كَمَا قُلْنَا في الْحُسْنِ في الأَمْرِ[5]؛ لأَنَّ النَّهْيَ في اقْتِضَاء الْقُبْحِ حَقيقَةٌ[6] كالأَمْرِ[7] في اقْتِضَاء الْحُسْنِ[8]؛ وَلأَنَّ الْمَنْهِيَّ عَنْهُ مَعْصيَةٌ[9] فَلاَ يَكُونُ مَشْرُوعًا[10] لِما بَيْنَهُما مِن التَّضَادِ[11].

---

(١) أي في الحسية والشرعية.

(٢) النهي المطلق.

(٣) أي إلى ما قبح لعينه، ولا يكون مشروعًا إلا إذا دل الدليل على خلافه، كالنهي عن القربان حال الحيض، فيكون قبيحًا لغيره.

(٤) حال ـ أي قائلا بأن النهي يقتضي القبح مطلقًا ـ والمطلق ينصرف إلى الكمال، أو مفعول مطلق.

(٥) أي قلنا: الامر المطلق يقتضي أن يكون المأمور به حسنا لعينه.

وثمرة الخلاف تظهر في ترتب الأحكام عليه، مثلا الشارع وضع بعض أفعال المكلف لأحكام مقصودة، كالصوم للثواب، والبيع للملك، وقد نهى عن ذلك في بعض المواضع، فمن جعل المنهي عنه قبيحًا لعينه، حكم بارتفاع الوضع الشرعي للتنافي بين الوضع الشرعي والقبح الذاتي، فلا يكون صوم يوم العيد سببًا للثواب، والبيع الفاسد سببًا للملك، ومن جعله قبيحًا لغيره يترتب عليه حكمه.

(٦) لصحة تكذيب من قال: نهي الشارع لا يقتضي القبح، وهي من أمارات الحقيقة.

(٧) أي كما قلنا الأمر.

(٨) حقيقة.

(٩) وفعله حرام.

(١٠) لأن كونه مشروعًا يقتضي أن لا يكون حرامًا.

(١١) فلا يجتمع كونه منهيًا عنه، مع كونه مشروعًا. قلنا: لا تنافي بين القبح والمشروعية لتغير الجهتين أصلاً ووصفًا، فإنه مشروع بأصله، وممنوع بوصفه.

وَلِهَـذَا[1] قَـالَ[2] الشَّافِعِيُّ: لاَ تَثْبُتُ حُـرْمَةُ الْمُصَاهَرَةِ بِالزِّنَا[3]، وَلاَ يُفِـيدُ

(١) أي ولكون المنهي عنه قبيحًا لعينه.

(٢) الشافعي.

(٣) لأنها نعمة من حيث أن الأجنبية التـحقت بالأمهات، حتى حلت الخلوة، والمسافرة بهـا، والزنا حرام مـحض، فلا يكـون سببًا للنعـمة إذ لابـد من المناسبـة بين الحكم والسبب[1].

جوابه: إن الزنـا لا يوجب الحرمة قـصدًا، بل يوجـبها الولد، لأنه جـزء من الواطئ، والموطوءة، لكونه مخلوقًا من مائهما، فيحرم الولد عليهما، لأن الاستمتاع بالجزء حرام قال عليـه السلام: **ناكح اليـد ملعـون**[2] ثم تعدى الحرمـة منه إلى فروعه من الأبناء، والبنات، وأصوله من الآباء والامهات، فكان كل منهما بعضًا من الآخر بواسطة الولد، فأقيم ما هو سبب الولد، وهو الوطئ ودواعيه مقام الولد، كما أقيم السفر مقام المشقة، ثم لم يعتـبر في السبب كونه حـلالاً أو حرامًا؛ لأنه خلف عن الولد، وهو عين «غـير متصف بالحل[3] والحرمة»، وقد يوجد ولد الزنا أصلح من ولد الرشدة.

فإن قلت: كان ينبغي أن تحرم زوجته بعد وجود الوطئ مرة لشبهة البعضية.

١ ـ المراد بحرمة المصاهرة هنا: عبارة عن ثبوت حرمات أربع:

أحدها: حرمة الموطوءة على آباء الواطئ وإن علوا.

والثانية: حرمتها على أبنائه وإن سفلوا.

والثالثة: حرمة أمهاتها وإن علون.

والرابعة: حرمة بناتها وإن سفلن على الواطئ. الاختيار (٣/٤٨).

٢ ـ أورده العجلوني في كشف الخفاء (٢/٤٣١)، وقـال الرهاوي في حاشيته ص٢٧٩. لم أجده في كتب الحديث وانما ذكره المشايخ في كتب الفقه، وقد بحثت عنه فلم أجده.

٣ ـ في (ب) غير متصل بالحل والحرمة.

الْغَـصْبُ الْمِلْكَ(١)، وَلاَ يَكُونُ سَفَرُ الْمَعْـصِيَةِ(٢) سَبَبـاً لِلرُّخْصَةِ(٣)، وَلاَ يَمْـلِكُ

قلت: سقطت حرمتها لضرورة النسل.

(١) يعني إذا غصب شيئًا وهلك، وقضي بالضمان يملكه الغاصب عندنا، وعنده لا. وثمرة الخلاف تظهر في تملك الاكتساب، ووجوب الكفن، ونفوذ البيع. له: أن الملك نعمة يصل بها الإنسان إلى مقاصد الدين والدنيا، والغصب حرام فلا يكون سببا لها. جوابه: إن الملك لم يثبت بالغصب قصدًا، بل ثبت شرطًا لحكم شرعي، وهو الضمان؛ لأن الضمان شرع جبرًا لما فات، والفائت ملك المالك في العين، إذ لو لم يفت لاجتمع البدل والمبدل منه في ملك شخص واحد، وهذا لا يجوز، فانعدام الملك ثبت شرطًا لهذا الضمان فيكون «حسنًا لعينه»(١) ولما خرج المغصوب عن ملك المالك يدخل في ملك الغاصب ضرورة أنه لا سائبة في الإسلام، وكم من شيء يثبت ضمنًا ولا يثبت قصدًا، وهذا الخلاف بناء على أن الضمان بمقابلة العين عندنا، وبمقابلة اليد عنده، فحينئذٍ لا حاجة إلى زوال ملك العين، إذ ليس فيه اجتماع البدل والمبدل منه(٢).

(٢) كسفر الآبق(٣)، وقاطع الطريق، والباغي.

(٣) وهي قصر الصلاة، لأنها نعمة. جوابه: أن سفر المعصية ليس بقبيح في نفسه، بل العصيان في قطع الطريق، وذلك مجاور له، فيكون كالبيع وقت النداء، فيصلح سببًا

---

١ ـ في (ب) حسنا لحسنه.

٢ ـ ودليل الحنفية في هذه المسألة قوله صلى الله عليه وسلم في الشاة المغصوبة المصلية: أطعموها الأساري.

أمرهم صلى الله عليه وسلم بالتصدق، والتصدق بملك الغير إذا كان مالكه معلومًا لا يجوز بل يحفظ عليه ملكه، فإن تعذر يحفظ عليه ثمنه، فعلم من هذا أن الغاصب يملك المغصوب بهذا. فتح الغفار (١/ ٩٤).

٣ ـ الآبق هو: الهارب من سيده.

الكافِرُ مَالَ الْمُسْلِمِ بِالاسْتِيلاء[1].

= للرخصة.

(١) أي بالإحراز إلى دار الحرب، لأن استيلاءهم معصية، فلا يكون سببًا للنعمة.

جوابه: أن استيلاءهم إنما يكون معصية لو وقع على محل معصوم، ولما أحرزوا أموالنا إلى دارهم لم تبق محرزة[1]، لأنه إما باليد أو بالدار، وقد عدما، فيكون استيلاءهم على مال مباح فيملكونه.

فإن قلت: هذه المسائل لا تصلح للتفريع؛ لأن النهي عن الأفعال الحسية، ولا خلاف فيه.

«قلنا»[2]: المراد بيان ان النهي يقتضي انتفاء المشروعية، سواء كان المنهي عنه شرعيا أو حسيا.

فإن قلت: ابتداء الاستيلاء ورد على محل معصوم، فلا يفيد زوال العصمة بعده، كمن أخذ صيد الحرم وأخرجه لا يملكه، وإن هلك في يده يضمنه.

قلنا: الفعل الممتد له حكم الابتداء في حالة البقاء كأنه يحدث ساعة فساعة، كما في لبس الثوب في حق الحنث، والاستيلاء فعل ممتد، فصار بعد الإدخال في دار =

١ ـ إذا غلب الكفار على بلاد المسلمين وأحرزوا أموالهم بدارهم ملكوها عند الحنفية خلافًا للشافعي.

ثم عند الحنفية لا يخلو إما أن يسلموا أو يغلبهم المسلمون، فإن أسلموا فلا سبيل لأصحابها عليها لقوله صلى الله عليه وسلم: من أسلم على ماله فهو له.

وإن غلبهم المسلمون واستنقذوها من أيديهم، فإن جاء أربابها فوجدوها قبل القسمة فهي لهم بغير شيء، وإن وجدوها بعد القسمة أخذوها بالقيمة إن أحبوا.

وأما المثلى فلا يؤاخذونه لعدم الفائدة لأنهم إذا أخذوه ردوا مثله للغانم. نسمات الأسحار (ص/١١٨).

٢ ـ في (ب): قلت.

وأمَّا العامُّ[1] فما يتناولُ[2] أفراداً[3] متّفقةَ الحُدود[4] علَى سَبيل الشُّمُولِ[5]، وإنَّه[6] يُوجِبُ الحُكْمَ فيما يتناوله قطعاً[7] حتَّى يجُوز نَسْخ

= الحرب كأنه استولى على مال غير معصوم ابتداءً، وكذا في الصيد بعد الإخراج يملكه، حتى يجوز بيعه وأكله، لكن يجب عليه إرساله، فإذا لم يرسل يجب عليه الجزاء تعظيمًا للحرم.

(١) وهو في اللغة: بمعنى الشامل. وفي الاصطلاح: ما ذكره المصنف. أخره عن الخاص؛ لأنه كالجزء من العام، إذ المفرد مقدم على الجمع.

(٢) أي لفظ يشمل بالوضع، لم يذكر الوضع هذا اكتفاء بذكره في الخاص، وهذا كالجنس.

(٣) خرج به خاص العين كزيد؛ لأنه يتناول الأفراد واحدًا، وأسماء الأعداد أيضًا كعشرة، فإنها لا تتناول أفرادًا بل أجزاءً؛ لأن أفراد الشيء ما يصدق الشيء على كل واحد منها، وآحاد العشرة لا يصدق على واحد منها أنه عشرة، فقوله: ما يتناول أفرادًا. جنس شامل للمشترك.

(٤) خرج به المشترك؛ لأنه يتناول أفرادًا مختلفة الحدود.

(٥) احترز به عن النكرة في سياق النفي، فإنها تتناول أفرادًا متفقة الحدود، لكن على طريق البدل لا الشمول، فإطلاق العام عليها مجاز، مثال العام مسلمون لأفراد مشتركة في معنى المسلم، وزيدون لأفراد مشتركة في التسمية بزيد.

(٦) أي العام قبل الخصوص.

(٧) أي بحيث يقطع الشبهة عندنا كالخاص، وقال الشافعي: موجبه ليس بقطعي. لأنه يحتمل أن يختص كما قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾[آل عمران: ١٧٣]. المراد بالناس الأول نعيم بن مسعود[1]، وبالناس الثاني أهل =

١ ـ هو: نعيم بن مسعود بن عامر الأشجعي صحابي مشهور أسلم ليالي الخندق روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وله حديث في المسند، مات مقتولا في خلافة علي بن أبي طالب في وقعة =

....

= مكة، ومع الاحتمــال لا يثبت القطع[1]. ولنا: أن اللفظ إذا وضع لمعنى كــان لازمًا له حتى يقوم الدليل على خــلافه، ولو جاز إرادة البعض من غيــر قرينة لارتفع الأمان عن اللغة.

وهذا يؤدي إلى التلبيس على السامع، والتكليف بما ليس في الوسع، كذا قيل.

ولقائلٍ أن يقول: لا نسلم لزوم الـتلبيس؛ لأن اثر الاحتمال في رفع القطع عن عــمومه لا في العمل، فإن العمل بالعموم الظاهر واجب مع ذلك الاحتمال عند الخصم.

ويمكن أن يجاب عنه: بأن إرادة الخصوص لما ســقط في حق العمل بالاتفاق، سقط في حق العلم بالطريق الأولى؛ لأن العلم عمل القلب، والقلب أصل، وعمل الجوارح تبع له، فمتى سقط في حق التبع ففي حق الأصل أولى.

= الجمل. أسد الغابة (٤/ ١١٨).

١ ـ اختلف أهل الأصول في العام قبل الخصوص على النحو الآتي:

ذهب عامة المرجئة والأشاعرة إلى أنه يوجب التوقف حتى يقوم دليل عمومه أو خصوصه.

وذهب البلخي والجـبائي إلى أنه يوجب الجـزم بالخصـوص كالواحـد في الجنس والثلاثة في الجـمع والتوقف فيما فوق ذلك.

وذهب جميع العلماء إلى أنه يوجب الحكم في جميع ما يـتناوله من الأفراد ولكن اختلفوا فيما بينهم إلى رأيين:

الأول: ذهب الجمهور من الحنفية والمعتزلة إلـى أنه يوجب الحكم في جميع ما يشمله قطعًا ويقينًا إلا في العام الذي لا يمكن إجراؤه على عمومه، لعدم قبول محله لذلك.

والثاني: ذهب الجمهور من الفقهاء والمتكلمين إلى أنه يوجب ظنًا وهو مذهب الشافعي، ومال إليه أبو منصور الماتريـدي، واختاره مـشايخ سمـرقند من الحنفية حـتى قالوا: خبـر الواحد والقـياس يصلح مخصصًا ابتداء. فتح الغفار (١/ ١٠١).

الْخَاصِّ بِهِ[١] كَحَدِيثِ الْعُـرَنِيِّينَ[٢] نُسِخَ بِقَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ السَّلَامُ ـ «اسْتَنْزِهُوا عَنِ

ـ فإن قلت: خبر الواحد محتمل، واحتماله ساقط في حق العمل دون العلم.

قلنا: ذلك احتمال ناشئ عن دليل وهو القطع بكونه غـير متواتر، حتى لو فرض تواتره لزال الاحتمال، «وفائدة الخلاف»[١] تظهر في وجوب اعتقاد العموم، وجواز تخصيصه بالقيـاس، وخبـر الواحد ابتداءً، فـعندنا يجب ولا يجوز تخـصيصـه، وعنده لا يجب ويجوز تخصيصه.

(١) أي بالعام، هذا تفريع لكون العام موجبًا لمدلوله قطعًا.

(٢) عُرْنَة وادٍ بحذاء عرفات تصغيرها عُـرينة، وهي قبيلة تنسب إليها العرنيون «سقطت ياء التصغيـر عند النسبة»[٢] كما يقال في حنيـفة حنفي، وهو ما روي أنس بن مالك[٣] رضي الله عنه أن قـومًـا من عـرينة أتوا المدينة، فلم توافـقـهم، فاصـفـرت ألوانهم، وانتفخت بطونهم، فـأمرهم الرسول عليه السلام أن يخرجوا إلـى إبل الصدقة ويشربوا من ألبانها وأبوالها، ففعلوا، فصحوا، ثم ارتدوا، فقتلوا الرعاة، واستاقوا الابل، فبعث رسول الله عليه السلام في أثرهم قومًا فـأخُذوا، فأمر بقطع أيديهم، وأرجلهم، وسمل أعينهم[٤] وتركهم في شدة الحر حتى ماتوا. هذا حديث خاص ورد في أبوال الإبل.

١ ـ وثمرة الخلاف في (ب).

٢ ـ في (ب) سقطت الياء عند النسبة.

٣ ـ هو: أنس بن مـالك بن ضمـضم الأنصاري الخـزرجي خادم رسـول الله صلى الله عليـه وسلم وأحد المكثـرين في الرواية عنه شهـد بدرًا وغيـرها، مات (٩٠هـ) الاصابة (١/ ٨٤)، الاسـتيـعاب (١/ ٤٤).

٤ ـ أخرجـه البخاري (١/ ٦٤) ولفظه: قـدم ناس من عكل أو عرينة فـاجتووا المدينة فـأمرهم النبي صلى الله عليـه وسلم بلقـاح وأن يشـربوا من أبولهـا وألبانهـا ـ الحـديث، ومسلـم في الصحـيح (٣/ ١٢٩٧).

الْبَوْل»[1].

وَإِذَا أَوْصَى بِالْخَاتَمِ لِإِنْسَانٍ ثُمَّ بِالفَصِّ مِنْهُ لآخَرَ[2] أَنَّ الحَلْقَةَ للأَوْلِ والْفَصَّ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ[3].

---

(١) لأن البول عام متناول أبوال الإبل وغيرها[1]، لأن اللام فيه للجنس في ضمن المشخصات، فيحمل على جميعها إذ لا عهد، ولو لم يكن العام مثل الخاص لما صح نسخ الأول بالثاني، وحديث العرنيين متقدم لأن المثلة[2] التي «تضمنها الحديث منسوخة»[3] بالاتفاق[4]، لأنها في ابتداء الإسلام.

فإن قلت: الخاص يحتمل المجاز، وهذا الاحتمال ثابت في العام مع احتمال آخر، وهو احتمال ارادة التخصيص، فكان ينبغي أن يرجح الخاص.

قلنا: الاحتمال الغير الناشىء عن دليل لا يعتبر، واحتمال المجاز الواحد الذي لا قرينة له مساوٍ لاحتمالات مجازات كثيرة لا قرينة لها.

(٢) يعني ثم «أوصى بفص خاتمه»[5]، لإنسان آخر.

(٣) لأن العام مثل الخاص في إيجاب الحكم، فيثبت المساواة بينهما في الوصية بالفص، =

---

١ ـ أخرجه الدارقطني في السنن (١/ ١٢٧) من حديث أبي هريرة.

والطبراني من حديث أنس وقال المحفوظ أنه مرسل. ولفظ الحديث: إن عامة عذاب القبر من البول فتنزهوا منه.

قال ابن حجر في بلوغ المرام: وهو صحيح الإسناد وأعله أبو حاتم فقال: إن رفعه باطل والصحيح إرساله، وقال الحاكم: صحيح لا أعلم له علة. نيل الاوطار (١/ ١١٢).

٢ ـ المثلة بضم الميم وسكون التاء على وزن غرفة، يقال: مثلت بالقتل مثلا من بابي قتل وضرب إذا جدعته وظهرت آثار فعلك عليه تنكيلا. وبضم الميم وضم الثاء: العقوبة.

المصباح المنير (٢/ ٥٦٤).

٣ ـ في (ب) التي تضمنها منسوخة.

٤ ـ وذلك لأنها كانت مشروعة في ابتداء الاسلام فدل انتساخها على تقدمه.

٥ ـ في (ب) ثم أوصى بفص الخاتم.

= فيكون الفص بينهما، هكذا ذكر شمس الائمة في زياداته وفخر الاسلام البزدوي المسئلة من غير ذكر خلاف[1]، قال المصنف في شرحه: ما ذكر في المنظومة، والهداية، وزيادات قاضيخان[2] من الخلاف فيها فرواية شاذة، وهو أن الفص عند أبي يوسف للثاني سواء أوصاه بكلام موصول أو مفصول، لأن الوصية لا تلزمه شيئًا في حياته، بل بعد مماته، فكان بيان الموصول والمفصول سواء كما في الوصية بالرقبة لإنسان، وبالخدمة لآخر، وعند محمد اسم الخاتم عام يتناول الحلقة والفص، فكان إيجاب الفصل للثاني تخصيصًا له، وتخصيص العام إنما يصح موصولاً، فاذا كان مفصولاً يكون معارضًا لا تخصيصًا، فيكون الفص بينهما، بخلاف[3] ما ذكر من المسئلة، لأن الوصية بالرقبة لا يتناول الخدمة، ولهذا صح استثناء الفص من الخاتم، ولم يصح استثناء الخدمة من الرقبة. =

١ ـ وهذا فيما إذا كانت الوصيتان بكلام مفصول كما هو مسئلة المتن، أما إذا أوصى بالخاتم لإنسان وبفصه لآخر في كلام واحد موصول بعضه ببعض فإن حلقة الخاتم تكون للأول وفصه للثاني اتفاقًا لأن الأول كالعام لتناوله الحلقة والفص، والثاني خاص متصل فيه فكان مخصصًا. حاشية الرهاوي (١/ ٢٩٢).

٢ ـ هو: حسن بن منصور بن محمود فخر الدين قاضيخان الأوزجندي كان إمامًا كبيرًا مجتهدًا أخذ الفقه عن الحسن بن علي المرغيناني وعن جده محمود بن عبدالعزيز. له الفتاوى المشهورة والواقعات والأمالي وشرح الجامع الصغير توفي عام (٥٩٢هـ) وهو معدود من طبقة الاجتهاد في المسائل. الفوائد البهية ص٦٥.

٣ ـ حاصل هذا أنه لا خلاف بين أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى في صورة الوصل حيث يكون الفص للثاني عندهما.

وأما في الفصل فقال أبو يوسف رحمه الله: هو كالوصل ـ وقال محمد: لا.

فيكون الفص بينهما نصفين. الرهاوي (١/ ٢٩٢). =

= اعلم أن الخاتم ليس بعـام حقيـقة، بل الفص جزؤه، ولا يصيـر اللفظ باعتبـار الأجزاء عامًا، لكنه شبيه بالعام من حيث أن الفص يدخل في اسم الخاتم.

(١) المراد به الذكر حال الذبح، لإجماع السلف على ذلك، والذكر باللسان بقرينة كلمة على، والذكر بالقلب يستـعمل غير مقرونة بها، كذا فـي المحيط. هذا تفريع آخر على كون العام قطعيًا معطوف على قوله: يجوز. صـورة المسئلة من ترك التسمية عامدًا حال الذبح لا يحل أكله عندنا، ويحل عند الشـافعي، هو يقـول: هذا مخصـوص من قوله تعالى: ﴿مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١] بخبر الواحد وهو ما روي أنه عليه السـلام قال: «**المسلم يذبح على اسم اللـه تعالى سـمى أو لم يسم**»[1]. وبالقيـاس على الناسي، «فإن من نسى اسم الله تعالى»[2] حالة الذبح «يحل أكله إجماعا»[3]، فيحل في العامد كذلك.

قلنا لا يحل أكله؛ لأنه منهي عنه، والنهي يقتضي التحريم»، وكلمـة ما عامة قطعية في مفهومها، فلا يجوز تخصيصها بخبر الواحد، والقياس الظنيين.

فإن قلت: التـخصيص إنما يجـوز إذا بقى تحت العام ما يمكن العـمل به، وههنا لم يبق تحت النص إلا حالة العمد، فلو ألحق بالنسيان لم يبق النص معمولاً به. =

---

١ ـ لا يصح مرفوعًا، وصحح البيهقي وغيره وقفه على ابن عباس.

انظر: نصب الراية (٣/ ١٨٢) تلخيص الحبير (٤/ ١٣٧).

٢ ـ في (ب) بأن من نسى.

٣ ـ في (ب) يجوز أكله إجماعًا.

﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾ (آل عمران: ٩٧)[١] بِالْقِيَاسِ، وَخَبَرِ الْوَاحِدِ[٢]، لأَنَّهُمَا[٣] لَيْسَا بِمَخْصُوصَيْنِ[٤].

= قلت: يجوز أن يراد ما ذبح «بغير اسم الله تعالى، كذبائح المشركين[١]» للأوثان، والميتة، بدليل أن المشركين جادلوا المسلمين فقالوا: اتأكلون مما قتلتم، ولا تأكلون مما قتله الله تعالى، فأنزل الله تعالى الآية، وأجاب بجواب عم، وبنى الحرمة على وصف يشمل الكل، وهو ترك الذكر، مع أن إلحاق العامد بالناسي غير مستقيم؛ لأن الناسي عاجز مستحق للنظر، والعامد جان مستحق للتغليظ.

(١) يعني لا يجوز تخصيص هذه الآية.

(٢) صورة المسئلة من كان مباح الدم بردة، أو زنا، أو غيرهما، فالتجأ بالحرم لا يقتل فيه عندنا، ولا يؤذي، ولكن لا يطعم، ولا يسقى، حتى يضطر إلى الخروج، فيقتل خارج الحرم، ويقتل عند الشافعي فيه، لأن الجاني قد خص من الآية بقوله عليه السلام: **الحرم لا يعيذ عاصيًا ولا فاراً بدم**[٢]. وبالقياس على الطرف، فإنه لو كان عليه قصاص في الطرف يستوفي في الحرم، فلما لم يُبطل أدون الحقين أعلاهما فأولى أن لا يُبطل أعلاهما أدونهما.

(٣) أي لأن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[الأنعام: ١٢١]. وقوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾[آل عمران: ٩٧].

(٤) فإن الناسي غير مخصوص من الآية الأولى، لأن الناسي ذاكر حكمًا، فإن الشرع أقام كونه مسلمًا مقام الذكر للعجز، كما أقام الأكل ناسيًا مقام الصوم، والقاتل غير =

---

١ ـ في (ب) لغير الله كذبح المشركين.

٢ ـ أخرجه البخاري (١٠٤، ١٨٣٢، ٤٢٩٥)، ومسلم في الصحيح (٢/٩٨٨) ولفظه: من حديث أبي شريح الخزاعي، فيه قول عمرو بن سعيد له: «إن الحرم لا يعيذ عاصيًا، لا فارًا بدم، لا فارّ بخربة.

....

= مخصوص أيضًا من الآية الثانية بما ذكره من الحديث، لأنه خبر واحد، ولا يصلح أن يكون مخصصًا، ولئن سلم انه مشهور فمعناه لا يُسقط العقوبة في الآخرة، وأما الأطراف فسالكة مسلك الأموال، والآية تتناول الأنفس دون الطرف، لأنه في حكم المال، والضمير في كان يرجع إلى نفس الداخل دون ماله، وطرفه.

ولقائلٍ أن يقول: مع جواز أن لا يُطعم ولا يُسقى ويموت جوعًا وعطشًا كيف يثبت عموم الامان؟

فإن قلت: الاستدلال بالآية مشكل، لأن ضمير: دخله. راجع إلى البيت، لأنه هو المذكور، لا الحرم إلا إذا وقع النزاع في الجاني إذا دخل البيت، فيصح التمسك بها، ويثبت الحكم في الحرم لعدم القائل بالفصل، وأما إذا سلم الخصم أن دخول البيت يفيد الأمان دون الحرم كما ذهب إليه بعض أصحاب الشافعي[1]، فالإلزام بالآية متعذر.

قلنا: صفة الأمن تعم البيت والحرم، قال الله تعالى: ﴿**أو لم يروا أنَّا جعلنا حرمًا آمنا**﴾[العنكبوت: ٦٧]. ولما أخذ الحرم حكم البيت في الأمن صارا بمنزلة شيء واحد فجاز عود الضمير إلى البيت متناولاً للحرم، ولهذا قال الله تعالى: ﴿**فيه آياتٌ بيِّنَاتٌ**﴾[آل عمران: ٩٧]. ولم يقل في حرمه، مع أنَّ مقام إبراهيم خارج البيت، وما قيل: إن المراد من مقامه ما قام فيه وتعبد من البيت فاسد؛ لأنه تعالى فسر الآيات بالمقام، إذ هو عطف بيان لآيات، وليس في كون البيت متعبدًا له آيات، بل هي ظهور =

---

١ ـ اختلف أصحاب الشافعي في ذلك:

فقال بعضهم لا يصير آمنا بدخول البيت، ولكنه لا يقتل فيه كيلا يؤدي إلى تلويثه بل يخرج منه ويقتل.

وقال بعضهم: يصير آمنا بالدخول فيه دون الحرم. جامع الأسرار (١/ ٢٨٠).

فَإنْ لَحِقَهُ خُصُوص[1] بِدَلِيلٍ مُسْتَقِلٍ لفْظِي مُقَارنٍ[2] مَعْلُومٌ أَوْ

= قدمه في الصخرة الصماء، وغوصه فيها إلى الكعب.

(١) لما فرغ من بحث العام قبل تخصيصه، شرع في بحثه بعد لحوق التخصيص به، وهو قصر العام على بعض ما يتناوله عند الشافعية، وأما عند الحنفية فهو القصر عليه[1].

(٢) احترز بقوله: مستقل. عن الصفة، والاستثناء، والشرط، والغاية، وبقوله: لفظي عن العقلي كقوله تعالى: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[الأنعام: ١٠٢]. فالله تعالى مخصوص منه، كذا في بعض الشروح.

لقائل أن يقول: المراد من الشيء في قوله: تعالى ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[الأنعام: ١٠٢]. المخلوق بقرينة إضافة الخالق إليه، فلا يتناوله، فكيف يكون مخصوصًا بالعقل، وتخصيص الصبي والمجنون من خطابات الشرع من هذا القبيل، وعن الحسي نحو قوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾[النمل: ٢٣]. وبقوله: مقارن عن الناسخ[2].

ولقائلٍ أن يقول: هذا التعريف لم يتناول التخصيص في المرة الثانية، لأنه ليس بمقارن، =

١ ـ اشترط الحنفية في المخصص أن يكون مقارنًا للعام ومستقلاً عن الكلام الذي ورد فيه، فإن لم يكن مقارنًا للعام كان ناسخًا لا مخصصًا، وكذلك إن لم يكن مستقلاً عن لفظ العام كالاستثناء لا يسمى مخصصًا، وانما يسمى صرف العموم به عن عمومه وقصره على بعض أفراده قصرًا وهو دليل القصر.

والجمهور من الأصوليين يرون عدم الاشتراط في المخصص ما اشترطه الحنفية فعندهم يكون التخصيص بدليل مستقل أو غير مستقل، مقارن للنص العام، أو غير مقارن له، ولكن يشترط ان لا يتأخر وروده عن وقت العمل به وإلا عد ناسخًا لا مخصصًا.

شرح مسلم الثبوت (١/ ٣٠٠) الآمدي (٢/ ٤٠٧).

٢ ـ مراده أن الناسخ وإن كان مستقلاً لكن ليس مخصصًا لكونه متراخيًا.

مَجْهُول[1] ....

= فالأولى أن يجعل المقارنة شرطًا له أول مرة، لا داخلاً في ماهيته، «كذا قاله الشراح»[1]، ويمكن أن يجاب عنه: بإن المراد بالمقارنة أن لا يعرف تأخر دليل مخصص، لا أن يصدرا معًا من النبي عليه السلام، فحينئذ يمكن أن لا يعرف تأخر دليل آخر في المرة الثانية، كما لم يعرف في المرة الأولى، والعام إذا قصر على بعض أفراده بغير مستقل يكون حجة بلا شبهة اتفاقًا، إذا كان المخرج معلومًا.

١ ـ كالربا اخُص من قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾[البقرة: ٢٧٥]. بقوله: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[البقرة: ٢٧٥]، لأن الربا لغة: هو الفضل. ومجرد الفضل ليس بحرام، فقيل: ورود البيان يكون نظيرًا للخصوص المجهول، وبعد بيان النبي عليه السلام الربا بالأشياء الستة وصحة تعليلها يكون نظيرًا للخصوص المعلوم، وإذا قصر بمستقل هل يبقى حجة قطعية بعد التخصيص أم لا[2]؟ فالصحيح من مذهبنا انه يبقى حجه.

١ ـ في (ب) كذا قال الشارح.

٢ ـ اختلف فقهاء الحنفية فيما إذا قصر العام بدليل مستقل، هل يبقى حجة قطعية بعد التخصيص أم لا؟ على أربعة آراء هي كالآتي:

(أ) الصحيح من المذهب أن العام إذا لحقه خصوص يبقى حجة فيما وراء المخصوص سواء كان المخصوص مجهولاً أو معلومًا، إلا أن فيه شبهة حتى لا يكون موجبًا قطعًا ويقينًا، ودليلهم على هذا: ما روي من نهيه صلى الله عليه وسلم: عن بيع وشرط.

ووجه الدلالة أن هذا عام قد دخله التخصيص.

ـ وما روي من قوله صلى الله عليه وسلم الجار أحق بصقبه.

ووجه الدلالة ان هذا عام قد دخله التخصيص.

(ب) وقال الكرخي العام إذا لحقه خصوص لا يبقى حجة، بل يجب التوقف فيه إلى البيان، سواء =

لا يَبْقَى قَطْعِياً[١].

---

(١) حتى يجوز تخصيصه بخبر الواحد، كما خص الشيوخ والعجائز من قوله تعالى ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[التوبة: ٥]. بقوله عليه السلام: لا تقتلوا الشيوخ والعجائز[١]. بعد تخصيصه بآية الاستيمان، وهي: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾[التوبة: ٦].

= أكان دليل الخصوص معلومًا أو مجهولاً، ودليله على هذا: أن الخصوص الذي يلحق العام يسلب حقيقته فيصير مجازًا، ومجازه في مراد المتكلم، وذلك لا يبين إلا ببيان من جهته، فصار مجملاً يجب التوقف فيه إلى البيان بمنزلة صيغة العموم فيما لا يحتمل العموم.

ـ وقال بعضهم: إذا خص منه شيء مجهول لا يبقى حجة، وإن خص منه شيء معلوم فإنه يبقى موجبًا الحكم فيما وراء المخصوص قطعًا؛ وذلك لأن التخصيص يكون بكلام مبتدأ بصيغة على حدة تتناول بعض ما تناوله العام على خلاف موجبه مما لو كان طارئًا كان رافعًا على وجه النسخ، فإذا كان مقارنا كان بيانًا ومثل هذا لا يصلح مغيرًا صفة الكلام الاول، فكيف يصلح مغيرًا له وهو غير متصل بتلك الصيغة.

وقال بعضهم: هكذا فيما إذا خص شيء معلوم، وإن خص منه شيء مجهول يسقط دليل الخصوص، ويبقى العام موجبا كمه كما كان قبل دليل الخصوص ودليلهم: أن دليل الخصوص بمنزلة الاستثناء في حق الحكم وبمنزلة الناسخ باعتبار الصفة لأنه بدليل الخصوص تبين بأن المراد إثبات الحكم فيما وراء المخصوص لا أن يكون المراد رفع الحكم عن الموضع المخصوص بعد أن كان ثابتًا. أصول السرخسي (١/ ١٤٤).

١ ـ أخرجه أبو داود باب (١١١) من حديث أنس وفي إسناده خالد بن الغزر وفيه مقال.

لَكِنَّهُ لاَ يَسْقُطُ الاحتِجَاجِ بِهِ[1] عَمَلاً بَشَبَهِ الاسْتِثْنَاءِ والنَّسْخِ[2] فَصَارَ

(١) أي بالعام بعد ما خص كما روي ان فاطمة[1] احتجت على أبي بكر في ميراثها بعموم قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ﴾[النساء: ١١]. مع أن الكافر والقاتل خُصًّا منه، فلم ينكر أحد احتجاجها من الصحابة، وعدل أبو بكر رضي الله عنه في حرمانها إلى الاحتجاج بقوله عليه السلام: نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة[2]. وكآية السرقة فإنها يحتج بها، مع أن سرقة ما دون النصاب، والسرقة من غير الحرز، مخصوص بالإجماع.

(٢) يعني أن دليل الخصوص يشبه الاستثناء من جهة الحكم؛ لأن كلاً منهما لبيان أن المخصوص والمستثنى لم يدخل تحت الحكم، ويشبه الناسخ من جهة الصيغة؛ لأن كُلاً منهما مستقل بنفسه، فإن كان المخصوص مجهولاً فجهالته [باعتبار الحكم[3]] توجب الجهالة في الباقي كالمستثنى المجهول، فلا يبقى حجة كالمجمل قبل البيان، وباعتبار الصيغة يبقى كما كان، لأن المجهول لا يصلح ناسخًا للمعلوم، وجهالته لا تتعدى إلى النص لاستقلاله «فعملنا بالشبهين»[4].

وقلنا: يبقى حجة ولا يكون قطعيًا، وإن كان معلومًا فباعتبار الصيغة يحتمل التعليل، لأنه نص مستقل، وعلى تقدير التعليل يصير قدر ما يتناوله العلة مخصوصًا مما يتناوله العام، وذلك القدر مجهول، فأوجب جهالة الباقي، وباعتبار الحكم لا يصح التعليل، «لأنه شبيه بالاستثناء»[5] وهو لا يقبل التعليل؛ لأنه عدم بالعدم الأصلي، إذ به يتبين أن =

١ ـ فاطمة الزهراء بنت رسول الله ﷺ وهي زوج علي بن أبي طالب رضي الله عنه ولدت سنة ١٣ قبل الهرة ولها رواية، ماتت سنة (١١هـ). انظر أسد الغابة (٧/ ٢٢٠).

٢ ـ الحديث أخرجه البخاري (٣٠٩٢، ٣٧١١، ٣٧١٢، ٤٠٣٥، ٤٠٣٦، ٤٢٤٠، ٦٢٢٥، ٦٧٢٥) ومسلم (٣/ ١٣٨٠) من حديث أبي بكر، مطولاً.

٣ ـ ما بين المعكوفين ساقط من (ب).

٤ ـ في (ب) وعملنا بالشبيهين.

٥ ـ في (ب) لأن سببه بالاستثناء.

كَمَا[1] إِذَا بَاعَ عَبْدَينِ بِأَلْفٍ عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ فِي أَحَدِهِما بِعَيْنِه وَسَمَّى ثَمَنَه[2].

= المستثنى لم يدخل تحت حكم العام، لا أنه دخل ثم خرج، والعدم لا يقبل التعليل؛ لأن التعليل لتعدية الحكم الثابت في الأصل إلى الفرع، فما ليس بثابت كيف يتعدى، فوقع الشك فيه أيضًا، «فباعتبار الصيغة»[1] واحتمال التعليل لا يبقى العام حجة، وباعتبار حكمه يبقى موجبًا قطعيًا، فقلنا: يبقى حجة، ولا يكون قطعيًا.

فإن قيل: لم لا يكون العام موجبًا قطعيًا فيما بقى تحته إذا كان المخصوص معلومًا كما قلتم في التخصيص بالعقل.

قلت: بينهما فرق؛ لأن موجب العقل لا يختلف فيكون معلومًا، بخلاف موجب التعليل؛ لاحتمال أن يكون العلة غير الوصف الذي جعله علة.

فإن قلت: دليل الخصوص لما شابه الناسخ والاستثناء وهما لا يقبلان التعليل، فدليل الخصوص كيف يقبله.

قلنا: المانع في الاستثناء عدم استقلاله، وفي الناسخ عدم خلوصه من معنى المعارضة، إذ لو علل صار القياس معارضًا للنص، وفي دليل الخصوص لم يوجد المانع، فاحتمل التعليل.

(١) أي صار دليل الخصوص على القول الأول الذي اعتبر فيه الشبهانً جميعًا، وهو المختار نظير هذه المسئلة وهي:

(٢) أي فصل ثمنه صح البيع، ويلزم العقد في الذي لا خيار له فيه؛ لعدم جهالة المبيع والثمن.

فإن قلت: كان ينبغي أن يفسد هذا البيع؛ لأنه جعل قبول العقد فيما فيه خيار شرطاً فاسدًا فيما لا خيار فيه، كما جعل أبو حنيفة في بيع الحر والعبد عند تفصيل الثمن قبول العقد في الحر شرطًا فاسدًا لقبوله في العبد. =

١ ـ في (ب) فباعتبار الصفة.

= قلنا: الحر لم يكن محلاً للبيع، واشتراط قبوله لم يكن من مقتضيات العقد، فكان شرطًا فاسدًا، وفي مسئلتنا العبد الذي فيه الخيار داخل تحت العقد، فكان اشتراط القبول فيه اشتراطًا في المبيع، فلا يمنع صحة العقد.

فإن قلت: لم يجعل أبو حنيفة كل الثمن مقابلاً بالقن، كما جعل فيمن جمع بين من يصح نكاحها، وبين من لا يصح كل المسمى مهرًا لمن يصح.

قلت: لأن العوض في البيع ينقسم على أجزاء المعوض، فلو قلنا بوجوب كل الثمن بمقابلة القن لتضرر المشتري حيث لم يرض بالتزام هذا القدر من الثمن إلا بمقابلة مجموع المعوض، بخلاف النكاح فإنه لا يوزع فيه لعدم تجزئة المحل، وإنما يقابل لهما باعتبار المزاحمة، فإذا لم يصح نكاح إحداهما لم توجد المزاحمة فلا ينقسم، وجه كون المسئلة نظير دليل الخصوص أن العبد الذي فيه الخيار داخل في الانعقاد لا الحكم، فمن حيث إنه داخل يكون رد البيع بخيار الشرط تبديلاً، فيكون كالنسخ، ومن حيث إنه غير داخل في الحكم، يكون رده بيان أنه لم يدخل فيكون كالاستثناء، وإذا كان له شبهان يكون كالمخصص الذي له شبه بالناسخ، وشبه بالاستثناء، فرعاية شبه النسخ تقتضي صحة البيع في الصور الأربع، لأن كلاً من العبدين بالنظر إلى الإيجاب مبيع بيعًا واحدا، فلا يكون بيعًا بالحصة ابتداء، بل بقاء ورعاية شبه الاستثناء، أعني كون محل الخيار غير داخل في الحكم تقتضي فساد البيع في الصور كلها لوجود الشرط الفاسد، وهو جعل ما ليس بمبيع شرطًا لقبول المبيع فلرعاية الشبهين قلنا: إن علم محل الخيار وثمنه صح البيع لشبه الناسخ، وإن جهل أحدهما لا يصح لشبه الاستثناء. قيد بقوله: بعينه وسمي ثمنه، لأنه إن عدم القيدان أو وجد تفصيل الثمن، ولم يوجد تعيين من فيه الخيار أو العكس لا يصح لجهالة المبيع أو الثمن، ففي هذه الصور الثلاث عملنا بشبه الاستثناء ففي الصورة الأولى يصير المبيع والثمن مجهولين، لأنه باشتراط الخيار كأنه استثنى أحد العبدين من العقد باعتبار حكمه بحصة من الثمن، فيصير كأنه قال: بعت هذين العبدين بألف إلا إحدهما بحصته من الألف. وذلك باطل فكذا هذا، وفي =

وَقِيل: إِنَّه[١] يَسْقُطُ الاحتِجَاجُ بِهِ[٢] كالاستِثْنَاءِ الْمَجْهُولِ[٣] لأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ

= الصورة الثانية يصير المبيع مجهولاً فيصير كأنه قال: بعت هذين العبدين بألف إلا أحدهما بخمسمائة. وفي الثالثة يصير الثمن مجهولاً، وجهالة الثمن ابتداء تمنع صحة العقد، فيصير كأنه قال: بعتهما بألف إلا هذا بحصته من الألف. وإنما اعتبر شبه الاستثناء فيها دون شبه الناسخ؛ لأنه لو اعتبر شبه الناسخ فيها فسد شرط الخيار؛ لأنه يكون كالناسخ المجهول والناسخ المجهول يسقط بنفسه ويبطل، وإذا بطل شرط الخيار لزم العقد في العبدين، وهو خلاف ما قصده.

فإن قلت: جهالة الثمن طارئة بعد صحة التسمية، فكان ينبغي أن يجوز البيع كما في بيع القن مع المدبر.

قلت: محل الخيار لا يدخل تحت الحكم، فيصير الثمن مجهولاً من الابتداء، بخلاف المدبر، فإنه يدخل في العقد والحكم جميعًا؛ لأنه قابل له بقضاء القاضي، ثم يخرج فيحدث جهالة الثمن.

(١) أي العام المخصوص.

(٢) أي لا يكون موجبًا للحكم أصلاً، بل يجب التوقف فيه إلى البيان سواء كان المخصوص معلوما كقول الشارع: اقتلوا المشركين، ولا تقتلوا أهل الذمة، أو مجهولاً كما لو قال: اقتلوا المشركين ولا تقتلوا بعضهم. هذا هو القول الثاني وهو مذهب الكرخي[١] وعيسى بن أبان رحمهما الله[٢].

(٣) يعني تمسكوا بأن دليل الخصوص يشبه الاستثناء.

---

١ ـ هو عبيدالله بن الحسين أبو الحسن الكرخي تفقه على أبي سعيد البردعي، انتهت إليه رئاسة الحنفية بعد أبي خازم، معدود في المجتهدين في المسائل له المختصر في الفقه وشرح الجامع الصغير والكبير مات عام (٣٤٠هـ). الفوائد البهية (ص/١٠٨).

٢ ـ هو: عيسى بن أبان بن صدقة الفقيه المحدث، كان معدودًا من الأذكياء، وأصحاب السخاء وجود =

منْهُمَا[١] لِبَيَانِ أَنَّهُ لَمْ يَدْخُلْ[٢] فَصَارَ[٣] كَالْبَيْعِ الْمُضَافِ إِلى حُرٍ وَعَبْدٍ بِثَمَنٍ وَاحِدٍ[٤].

---

(١) أي من الاستثناء والمخصص[١].

(٢) تحت الجملة، قالوا: إذا كان دليل الخصوص مجهولاً، فجهالته توجب جهالة الباقي، وإن كان معلومًا يكون معلولاً لاستقلاله، وكون الأصل في النصوص التعليل فلا يدري كم فرد من أفراد العام خرج بالتعليل، فيبقى الباقي مجهولاً أيضًا.

(٣) أي دليل الخصوص على هذا القول.

(٤) فإنه باطل[٢]، لأن الحر لم يدخل تحت الإيجاب لكونه غير مال، فصار العقد واردًا على العبد ابتداء بالحصة، بأن يقسم الألف على قيمة العبد المبيع، وقيمة الحر بعد أن يفرض عبدًا، وهو باطل لجهالة الثمن وقت البيع. قيد بقوله: بثمن واحد. لأنه لو فصل الثمن بأن قال: بعتهما بألف كل واحد بخمسمائة. صح في العبد عندهما خلافًا لأبي حنيفة[٣].

= زائد، اشتغل بالقضاء مدة من عمره، قال هلال بن يحيى: ما في الإسلام قاض أفقه من عيسى. الفوائد البهية (ص/١٥١) الجواهر المضية (١/ ٤٠١).

١ ـ في (ب) أي من الاستثناء ودليل الخصوص.

٢ ـ وذكر في المبسوط: بلفظ الفساد فيهما. وذكر في الهداية: أن من جمع بين حر وعبد بطل البيع فيهما.

والحق أن البيع في الحر ونحوه فاسد في القن ونحوه أيضًا، وإليه أشار صاحب المغني بقوله: يفسد البيع في القن وأخيه تابعًا لما أشار إليه شمس الأئمة السرخسي في أصوله، فعلى هذا يكون لفظ الفساد في المبسوط في حق الحر مستعارًا عن البطلان، ولفظ البطلان في الهداية في القن مستعارًا عن الفساد، فارتفع بذلك الخلاف. حاشية الرهاوي (ص/٣٠٧).

٣ ـ ودليله على هذا: انه لما جمع بينهما في الإيجاب والقبول، فقد شرط في القبول للعقد في كل واحد منهما قبول العقد في الآخر، بدليل أن المشتري لا يملك قبول العقد في أحدهما دون الآخر، واشتراط قبول العقد في الحر في بيع العبد شرط فاسد، والبيع يبطل بالشرط الفاسد. =

وَقِيلَ(١): يَبْقَى كَمَا كَانَ(٢) اعْتِبَاراً بِالنَّاسِخِ لأَنَّ كُلَّ وَاحِد مِنْهُمَا(٣) مُسْتَقِلٌّ بِنَفْسِه بِخَلاَفِ الاسْتِثْنَاءِ(٤) فَصَارَ كَمَا إِذَا بَاعَ عَبْدَيْنِ(٥) وَهَلَكَ أَحَدُهُمَا قَبْلَ التَّسْلِيمِ(٦).

(١) أي العام بعد الخصوص.

(٢) قبل الخصوص من كونه قطعيًا أو ظنيًا، على اختلاف المذهبين.

(٣) أي من دليل الخصوص والناسخ.

(٤) فإنه غير مستقل بمنزلة وصف غير قابل للتعليل، ثم الدليل إن كان مجهولاً يسقط بنفسه؛ لأن المجهول لا يصلح أن يكون معارضًا للمعلوم، فيبقى العام إلى ما كان قبل الخصوص، وإن كان معلومًا لم يكن محتملاً للتعليل، كما أنَّ الناسخ ليس بمحتمل له.

(٥) بثمنٍ واحد.

(٦) إلى المشتري يبطل البيع في الهالك لتعذر التسليم، وصح في الحي بحصته؛ لأن الجهالة بأمرٍ عارض، فكان كالنسخ؛ لأن هلاك أحد العبدين بعد تمام العقد ناسخ للبيع فيه؛ لأنه يرفعه بعد ثبوته، كما أن الناسخ يرفع المنسوخ بعد ثبوته، والقول الرابع: وهو مذهب عامة الأصوليين ولم يذكره المصنف، وهو أن دليل الخصوص إن كان مجهولاً فكما قاله الكرخي، وإن كان معلومًا فكالاستثناء، والاستثناء لا يقبل التعليل، فكذا دليل الخصوص، فبقى العام على ما كان عليه من القطع، والجواب عن كلا الفريقين أن

= ـ وعند الإمام أبي يوسف ومحمد العقد جائز في العبد؛ لأن الفساد يقتصر على ما وجد فيه العلة المفسدة فيما هو مال متقوم منهما؛ لأن أحدهما منفصل عن الآخر في البيع ابتداءً، وبقاءً، فوجود المفسد في أحدهما لا يؤثر في العقد على الآخر لأن تأثيره في العقد على الآخر إما باعتبار التبعية، وأحدهما ليس تبعًا للآخر، أو باعتبار أنهما كشيء واحد، وليس كذلك إذ كل واحد منهما منفصل عن الآخر في العقد. كشف الأسرار للبخاري (١/ ٣١٤).

وَالْعُمُومُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ بِالصِّيَغةِ وَالْمَعْنَى[1]، أَوْ بِالْمَعْنَى لاَ غَيْرُ[2] كَرِجَالٍ[3]

= فيما ذكرتم إعمالاً بأحد الشبهين وإهمالا للآخر، وليس أحد الشبهين أولى من الآخر، فالعمل بكليهما أولى، وعن الرابع بأن الاستثناء إنما لا يقبل التعليل لكونه غير مستقل، بخلاف المخصص.

(١) أي يكون اللفظ مجموعًا، والمعنى مستوعبًا.

(٢) أي يكون اللفظ مفردًا موضوعا للجمع.

(٣) مثال للعام صيغة ومعنى، وكذا نساء وإن لم يكن من لفظه مفرد، سواء كان جمع قلة[1] أو كثرة[2] معرفًا أو منكرًا، هذا مختار فخر الاسلام وتبعه المصنف رحمه الله[3]، إلا أن العموم في القلة من الثلاثة إلى العشرة، وفي الكثرة منها إلى الكل.

فإن قلت: العام عندك قطعي الدلالة فيما يتناوله إذا لم يوجد المخصص، والجمع المنكر محتمل لكل واحد من المجموع من الثلاثة إلى غير النهاية، فلا يحصل الظن بالحكم فيما يتناوله؛ لأنه ليس بشامل للجميع فضلاً عن القطع، وأيضا كل عام يحتمل التخصيص والاستثناء، وهذا ليس كذلك.

قلت: لا نسلم عدم تناوله بل هو محمول على الجميع عند عدم المانع، سلمنا ذلك لكن القول بكونه قطعي الدلالة إنما يكون «في العام المتفق عليه»[4]، وهذا عام مختلف =

١ ـ جمع القلة: ما يدل على العشرة فما دونها إلى الثلاثة، وامثلته أفعال وأفعل وأفعلة وفعلة كأثواب وأفلس وأجربة، وغلمة.

٢ ـ جمع الكثرة هو: ما سوى جموع القلة من الجموع. كشف الأسرار للبخاري (٢/ ٢).

٣ ـ عامة الأصوليين على أن جمع القلة إذا كان منكرًا ليس بعام لكونه ظاهرًا في العشرة فما دونها، والخلاف في جمع الكثرة إذا كان منكرًا، ففخر الاسلام وتابعه المصنف هنا على أن جمع القلة والكثرة في العموم سواء. كشف الأسرار (٢/ ٢).

٤ ـ في (ب) في العام المتفق على عمومه.

وَقَوْمٍ[1].

= فيه، فلا يكون موجبه قطعيًا كموجب العام الثابت بطريق الآحاد، وقد صرح الإمام فخر الاسلام بأن الجمع المنكر يحتمل التخصيص إلى الثلاثة[1]. وكذا قال الزمخشري في بحث مجئ إلا بمعنى الصفة: انه يجوز الاستثناء في الجمع المنكر[2].

(١) مثال للعام بمعناه وصيغته مفرد[3]، ولهذا يثني ويجمع، ويقال: قومان وأقوام.

فإن قلت: لفظ الجمع يثنى ويجمع أيضًا، فيقال: رماحان ورماحات.

قلت: هذا شاذ، ومراده أن القوم يثنى ويجمع من غير شذوذ، وهو متناول لجميع آحاده لا لكل واحد، فلو قال: القوم الذي دخل هذا الحصن فله كذا، فدخل واحد، لم يستحق شيئًا.

فإن قلت: إذا لم يتناول، فكيف صح استثناء الواحد من القوم في قولك: جاءني القوم إلا زيدًا.

قلت: من حيث إن مجئ المجموع لا يتصور بدون كل واحد، حتى لو كان الحكم متعلقًا بالمجموع من غير أن يثبت لكل فرد، لم يصح استثناء الواحد عنه كما في قولك: يطيق رفع هذا الحجر القوم إلا زيدًا. وهذا كما يصح أن يقال: عندي عشرة إلا واحدا. ولا يصح العشرة زوج إلا واحدًا، إذ ليس الحكم على الآحاد بل على =

١ ـ كشف الأسرار (٢/٢).

٢ ـ هذا نقل الزمخشري نقله القاآني عن التخمير وهو اسم لشرح المفصل لصدر الأفاضل، ثم ابن هشام ذكر في المغني خلاف ذلك حيث قال: كون إلا في قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله﴾. للاستثناء غير صحيح من جهة اللفظ أيضًا؛ لأن آلهة جمع منكر في الاثبات فلا عموم له، فلا يصح الاستثناء منه لو قلت: قام الرجال إلا زيدٌ. لم يصح كما علمت من قبل. مغني اللبيب (١/٦٧). حاشية عزمي زاده (ص/٣١١).

٣ ـ قال ابن نجيم: التحقيق أن القوم في الأصل مصدر قام، فوصف به ثم غلب على الرجال خاصة لقيامهم بأمور النساء كذا في الفائق. فتح الغفار (١/٩٥).

وَمَنْ وَمَا يَحْتَمِلانِ الْعُمُومَ[1] وَالْخُصُوصَ[2]، وَالأَصْلُ فِيهِمَا الْعُمُومُ[3].

= المجموع.

(١) إذا قلت: في الشرط: من زارني فله درهم. فكل من زاره يستحق العطاء، وإذا قلت في الاستفهام: من في هذه الدار. فيقال: زيد وبكر وخالد ويعد من فيها إلى آخرهم، وإذا قلت، في الخبر: أُعطى من زارني درهما. يستحق كل من زارك العطية[1].

(٢) في بعض مواضع الخبر كما إذا قلت: زرت من أكرمني. وتريد واحدًا بعنيه، هكذا فسره بعض الشراح.

ولقائلٍ أن يقول: من قد يكون خاصًا إذا كان لشرط، كما في قوله: من دخل هذا الحصن أولاً فله من النفل كذا. على ما نقل من السير الكبير، والأولى أن يقال: احتمال العموم والخصوص ثابت في الجميع، إما في الخبر فظاهر[2]، وأما في الشرط فلما نقلناه من المسئلة، وأما في الاستفهام فلأن المستفهم بقوله: من في الدار. يريد واحدًا.

(٣) يعني الكثير الشائع في استعمالتهما العموم.

---

١ ـ والحاصل أن (من) لها أربعة معاني:

(أ) شرطية كما في قوله تعالى:﴿مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء: ١٢٣].

(ب) وموصوله كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ﴾ [الحج: ١٨].

(جـ) نكرة موصوفة: «مررت بمن معجب لك».

(د) استفهاميه كقولنا: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. فتح الغفار (١/ ٩٥).

٢ ـ ومثاله: زرت من أكرمني ويريد واحدًا، فإن المخبر إذا قصد بإخباره شيئًا بعينه كانا خاصين، ولو لم يقصد به شيئًا لا بعينه كانا عامين،، فالتخصيص والتعميم فيهما بحسب إرادة المتكلم. حاشية الرهاوي (ص/ ٣١٤)..

وَمَنْ فِي ذَوَاتِ مَنْ يَعْقِلُ(١) كَمَا فِي ذَوَاتِ مَا لاَ يَعْقِلُ(٣).

فَإِذَا قَالَ: مَنْ شَاءَ مِنْ عَبِيدِي الْعِتْقَ فَهُوَ حُرٌّ فَشَاؤُا عُتِقُوا جَمِيعًا(٤).

---

(١) يعني وضع من لأن يستعمل في ذوات من يعقل لقوله عليه السلام: «من قتل قتيلا فله سلبه»[1].

فإن قلت: يحتمل أن يكون عامًا لعموم صفته، وهو القتل.

قلت: إنه ضرب من الاجتهاد، وبعض السامعين لم يكن من أهله، ومع ذلك فهموا منها العموم.

(٢) أي كما وضع ما لأن يستعمل.

(٣) حتى لو قيل: ما في الدار. كان الجواب أن يقال: شاة أو فرس. «ولا يصح أن يقال: رجل[2] أو امرأة».

فإن قلت: إذا كانا من محتملات من وما، فما المعنى الموضوع لهما؟ قلت: وضعتا مبهمة في ذوات من يعقل وما لا يعقل، «وهذا المعنى»[3] المبهم لا وجود له في الخارج إلا في ضمن خاص، أو عام.

(٤) هذا تفريع على كون من عامة.

فإن قلت: كلمة من عامة، وكلمة من قوله: من عبيدي. قرينة الخصوص؛ لأنه للتبعيض، فكان ينبغي أن يعمل بهما كما عمل بهما أبو حنيفة في قوله لآخر: من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه. وقال: لا يكون له أن يعتق الكل بل يعتقهم إلا =

---

١ ـ أخرجه البخاري (٣١٤٢، ٤٣٢١، ٤٣٢٢، ٧١٧٠)، (٣/ ١٣٧٠) من حديث أبي قتادة، مطولاً.

٢ ـ في (ب) ولا يصح رجل أو امرأة.

٣ ـ في (ب) وهذا المبهم.

= واحدا[1].

قلت: كلمة من في قوله: من شاء من عبيدي. للبيان دون التبعيض، لأنه لما أكد العموم بإضافة المشية إلى عام، صار ذلك دليلاً على أنه لم يرد بهذه الكلمة التبعيض، فحمل على البيان، بخلاف قوله: من شئت من عبيدي. لأن المشيئة اضيفت إلى خاص، فلا تدل على تأكيد العموم، فوجب العمل بهما كذا قاله الشراح، لكنه ليس بصحيح، لأن قوله تعالى: ﴿مَن يَشَأِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ﴾ [الأنعام: ٣٩]. عام مع أن المشية مسندة إلى خاص وهو الله تعالى، قيل: الأولى أن يقال في الفرق أن من يحتمل التبعيض والبيان، فالتبعيض متيقن على التقديرين، ففي من شاء عبيدي امكن العمل بعموم من وتبعيض من، وإن كان للبيان؛ لأنه لما علق عتق كل واحد لمشيئته، مع قطع النظر عن الغير، كان كل من شاء العتق بعضًا من العبيد، بخلاف من شئت من عبيدي؛ لان المخاطب لو شاء عتق الكل يسقط معنى التبعيض بالكلية.

فإن قلت: هذا ظاهر على تقدير تعلق المشيئة بالكل دفعة، وأما على تقدير الترتيب ففيه إشكال؛ لأنه يصدق على كل واحد إنه شاء المخاطب عتقه حال كونه بعضًا من العبيد.

قلت: تعلق المشية بكل على الانفراد أمر باطن لا اطلاع عليه، والظاهر أنه تعلق المشيئة بالكل دفعة.

ولقائل أن يقول: البعضية التي تدل عليها (من) هي البعضية المجردة المنافية للكل، لا البعضية التي هي أعم من أن تكون في ضمن الكل أو بدونه، وحينئذٍ لا نسلم أن التبعيض متيقن.

---

١ ـ وعندهما: له أن يعتقهم جميعًا لأن حرف من عامة، وحرف (من) للتمييز مثل قوله: فاجتنبوا الرجس من الأوثان. جامع الأسرار (١/ ٢٩٢).

وَإنْ قال لأَمَته: إنْ كَانَ مَا فِي بَطْنك غُلاَمًا فَأَنْت حُرَّةٌ فوَلَدَتْ غُلامًا وَجَارِيَةً لم تُعْتق[1].

وَمَا يَجيءُ بمَعْنَى منْ مَجَازاً[2].

وتَدْخُلُ مَا فِي صِفَاتِ مَنْ يَعْقِل[3] أَيْضاً[4].

---

(١) لأن الشرط أن يكون جميع ما في البطن غلامًا، هذا تفريع على كون ما عامة[1].

فإن قلت: على هذا يفهم من قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ [المزمل: ٢٠]. وجوب قراءة جميع ما تيسر وليس كذلك.

قلنا: بناء الأمر على التيسر دل على أن المراد ما تيسر بصفة الانفراد؛ لأنه عند الإجتماع ينقلب متعسرًا.

(٢) كما في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾ [الشمس: ٥]. أي ومن بناها مجازًا، وإليه أشار صاحب التسهيل بقوله: وما في الغالب لما لا يعقل، والغلبة علامة الحقيقة. وكذا من يجئ بمعنى ما كما في قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِه[2]﴾ [النور: ٤٥].

(٣) هذا بيان مواضع استعمال ما.

(٤) أي كاستعماله في ذوات ما لا يعقل، تقول: ما زيد. فيقال في جوابه: «الكريم، أو العالم»[3].

---

١ ـ وعللوا ذلك بأن الشرط أن يكون جميع ما في البطن غلامًا إذ معناه إن كان حملك غلامًا، فالحمل اسم للجموع، وفي احتمال الخصوص مثل كلمة من؛ لانها وضعت مبهمة كمن، فلأيهما يقع على الواحد والأكثر. جامع الأسرار (١/ ٢٩٢).

٢ ـ التسهيل وشرحه (١/ ١٨٧).

٣ ـ في (ب) الكريم أو الفاضل.

وَكُلّ للإحَاطَة عَلَى سَبِيلِ الأفْرَاد[١] وهيَ تَصْحَبُ الأسْمَاء[٢] فَتَعُمُّهَا[٣].
فَإنْ دَخَلَتْ[٤] عَلَى الْمُنَكَّرِ أَوْجَبَتْ عُمُومَ أَفْرَاده[٥].
وَإنْ دَخَلَتْ عَلَى الْمُعَرَّف أَوْجَبَتْ عُمومَ أَجْزَائه.
حَتَّى فَرَّقُوا بَيْنَ قَوْلِهِمْ: كُلّ رُمَّانٍ مَأكُولٌ، و: كُلُّ الرُّمَّانِ مَأكُولٌ بِالصِّدْقِ[٦] والْكَذِب[٧].
فَإذَا وُصِلَتْ بِـمَا[٨] أَوْجَبَتْ عُمُومَ الأفْعَالِ[٩]، وَيَثْبُتُ عُمُومُ الأسْمَاءِ

---

(١) كلمة كل عامة بمعناها دون صيغتها، يعني يراد كل واحد من أفراد النكرة التي أضيفت إليها كل، كأنه ليس معه غير، فيتناول كل فرد على الأصالة.

(٢) لأنها لازمة الإضافة، والمضاف إليه إنما يكون اسمًا.

(٣) أي الأسماء ولهذا إن قال: كل امرأة اتزوجها فهي طالق. تعم الأفراد ويحنث بتزوج كل امراة، ولا تعم الأفعال حتى لا يقع الطلاق في المرة الثانية على امرأة واحدة.

(٤) كلمة كل.

(٥) كما قلنا.

(٦) أي بصدق الأول؛ لأن جميع أفراده مأكول.

(٧) أي بكذب الثاني إذ قشره غير مأكول ولهذا قال في الجامع الكبير: لو قال أنت طالق كل تطليقة يقع الثلاث، ولو قال كل التطليقة تقع واحدة[١].

(٨) أي كلمة كل بكلمة ما.

(٩) لأن كلاً لازم الإضافة، والفعل لا يقع مضافًا إليه فيدخل ما المصدرية ليصح أن يكون مضافًا إليه، ويكون المصدر بمعنى الوقت، فمعنى قولنا: كلما تزوجت امرأة فهي طالق. كل وقت يقع مني التزوج فتطلق في كل التزوج، ولو بعد زوج آخر.

---

١ ـ الجامع الكبير (ص/ ٢٨٨).

فيه[1] ضمناً كعموم الأفعال في كل[2].

وكلمة الجمع[3] توجب عموم الاجتماع[4] دون الانفراد، حتى إذا قال: جميع من دخل هذا الحصن أولاً فله من النفل كذا[5]، فدخل عشرة معًا أن لهم نفلاً واحدًا بينهم جميعًا[6].

---

(١) أي في كلما.

(٢) أي كما يثبت عموم الأفعال ضمنًا في كل من ضرورة عموم الأسماء قصدًا.

(٣) وهذه من العام معنى.

(٤) أي توجب إحاطة الأفراد على سبيل الاجتماع.

(٥) وفي المغرب: النفل بفتحتين ما ينفله الغازي ـ أي يعطاه زائدا على سهمه[1].

(٦) أي يكونون مشتركين فيه، وإن دخلوه فرادى كان النفل للأول؛ لأن الجميع يحتمل أن يستعار بمعنى الكل؛ لأن كلاً منهما للإحاطة والشمول، فيعمل بمعنى الكل عند تعذر العمل بحقيقته، فلما استحقه الجماعة بالدخول أولاً فالواحد أولى، لأن الجلادة فيه اجلي.

اعترض عليه: فإن في ذلك جمعًا بين الحقيقة والمجاز؛ لأنهم لو دخلوا معًا استحقوا النفل عملاً بحقيقته، فلو دخلوا فرادى استحقه الأول منهم، عملاً بمجازه.

وأجيب عنه: بأن ليس المراد كليهما بل أحدها؛ لأن الشرط وهو الدخول أولاً لا يوجد إلا في واحد أو اكثر، فإن وجد في أكثر يعمل بحقيقة الجميع، وإن وجد في واحد يعمل بمجازه، وإنما يلزم الجمع أن لو تعود اجتماعهما.

ولقائلٍ أن يقول: امتناع الجمع إنما هو بالنظر إلى الإرادة دون الوقوع، «ليصح الحمل»[2] =

---

١ ـ المغرب مادة نفل.

٢ ـ في (ب) ليصح المحل.

وَفِي كَلِمَةِ كُلّ[١] يَجِبُ لِكُلِّ رَجُلٍ مِنْهُمْ النَّفْلُ[٢].
وَفِي كَلِمَةِ مَنْ[٣] يَبْطُلُ النَّفْلُ[٤].

= تارة على حقيقة الجميع، وأخرى على مجازه، ولا معنى للجمع في الإرادة إلا أن يثبت الحكم على تقدير «وقوع كل واحد»[١]، وههنا كذلك، فالأولى أن يقال: الجميع ههنا ليس في معناه الحقيقي للقرينة المانعة عن ذلك، وهو أن هذا الكلام ذكر للتشجيع على الدخول أولاً، وليس مستعارًا بمعنى كل، حتى يستحق كل واحد كمال النفل عند عدم الاجتماع، لعدم القرينة على ذلك، بل هو مجاز عن السابق في الدخول واحدًا كان أو جماعة، فيكون للجماعة نفل واحد كما للواحد عملاً بعموم المجاز.

(١) يعني إذا قال: كل من دخل هذا الحصن أولاً فله من النفل كذا. فدخل عشرة.

(٢) التام لأنها للإحاطة على سبيل الإفراد، فاعتبر كل واحد من الداخلين كأنه ليس معه غيره، وهو أول في حق من تخلف عن الناس ولم يدخل، فلو دخل عشرة فرادى كان النفل للأول خاصة؛ لأنه الأول من كل وجه، فسقطت عن كلمة كل الإحاطة؛ لأنها تحتمل الخصوص.

(٣) يعني إذا قال: من دخل هذا الحصن أولاً فله من النفل كذا. فدخل عشرة.

(٤) لأن الأول اسم لفرد سابق، فلما قرن بمن سقط عموم من؛ لأن الأول محكم للفرد السابق، فحمل المحتمل على المحكم، فلم يجب النفل إلا لواحد متقدم، ولم يوجد فيبطل.

فإن قلت: في صورة كل من دخل اعتبر كل من الداخلين أولاً بالنسبة إلى من يخلفه، ولم لم يعتبر هكذا في صورة من دخل.

قلت: لأن في قوله: من دخل. يمكن حمل الأول على معناه الحقيقي، وفي صورة كل =

---

١ ـ في (ب) وقوع كل منهما.

والنَّكِـرَةُ فِي مَـوْضِعِ النَّفْـيِ تَعُمُّ[1]، ....

= من دخل لم يمكن؛ لأن لفظة كل دخل علـى من، فاقتـضى التعـدد في المضاف إلـيه، والأول الحقيقي لا يكون متعددًا، فيراد معناه المجازي وهو السابق بالنسبة إلى المتخلف.

فإن قلـت: هذا يقتضـي أنهم إن دخلوا فرادى، يسـتحق كل منهم النفل لدخـوله تحت عموم هذا المجاز.

قلت: «قيد عدم المسبوقية»[1] بالغير مراد في دخولهم فرادى، فلا يصدق إلا على الأول خاصة.

(١) لما فرغ من بيان العام وضعًا شرع في بيانه بدليل خارجي، والعموم يكون تارة على سبيل الوجوب، وذلك إذا دخل النفي عليها، وتضمن من الاستغراقية نحو لا رجل في الدار، فـإنـه لنفي الجنس، وتارة علـى سـبـيل الجــواز، وذلك إذا لم يتـضــمن من الاستغراقية، ويكون لنفي واحد من الجنس[2]، وهذا القسم تارة يعم كقوله تعالى: ﴿لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ﴾[البقرة: ٢٥٤]. فيمن قرأ بالرفع[3]، فإنه عام، وتارة لا يعم كما في قولك: ما رأيـت رجلاً بل رجلين. والدليل عليه الإجمـاع على أن كلمة لا إله إلا الله =

١ ـ في (ب) قيد عموم المسبوق.

٢ ـ اخـتلف في عمـوم النكرة، فاخـتار في التـلويح أن عمـومهـا وضعي؛ لأنه أعم من الشـخص والنوعي.

وذكر في التحرير: أن الأوجـه أن عمومها عقلي؛ لأنه نفي ذات مـا لا يتحقق مع وجود ذات، وهو وإن لم يناف الوضع لكن يصر ضائعًا، وحكمته تـعده، كما لو وضع لفظ للدلالة على حياة لافظه. فتح الغفار (١/ ١٠٠).

٣ ـ وهي قراءة نافع وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي.

وأما من قـرأ بالنصب وهو ابن كثـير وأبو عمـرو فإن العمـوم يكون على سبـيل الوجوب. حاشـية =

وَفِي الإِثْبَاتِ تَخُصُّ[1]؛ لَكِنَّها[2] مُطْلَقَةٌ[3].

وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ تَعَمُّ[4] حَتَّى قَالَ بِعُمُومِ الرَّقَبَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي

= كلمة التوحيد، وإنما صح ذلك إذا كان نفي النكرة للعموم، ووقوع قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ﴾[الأنعام: ٩١] . ردا لما قالت اليهود: ﴿مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾[الأنعام: ٩١]. ولو لم يكن هذا الكلام مفيدا للعموم والسلب الكلي، لما كان الايجاب الجزئي ردا عليهم؛ لأن السلب الجزئي لا يناقض الإيجاب الجزئي.

(١) لأن النكرة تدل على فرد، ولم يقترن بها ما يوجب العموم.

(٢) أي النكرة المثبتة.

(٣) فإن قيل: المطلق هو الدال على الماهية من غير دلالة على الواحدة والكثرة، والنكرة دالة على الواحدة، فلا تكون مطلقة.

قلنا: لا فرق بين المطلق والنكرة في اصطلاح الإصوليين، وتمثيلهم المطلق بالنكرة في كتبهم مشعر بعدم الفرق بينهما، وعلى تقدير الفرق يمكن أن يقال: لم يرد المصنف بالمطلق ههنا ما هو المصطلح، إذا لو أرداه لقال: لكنها مطلق. لأن التاء لا تدخل على المطلق المصطلح؛ لأنه صار لقبًا فخرج عن الوصفية، بل أراد من المطلقة ما يرادف النكرة، وهو الدال على فرد غير معين.

(٤) ولقائلٍ أن يقول: نقل عن الشافعي رحمه الله في احتمال الأمر التكرار؛ لأنه مشتمل على المصدر، وهو نكرة في موضع الإثبات، وهي توجب الخصوص على احتمال العموم، ونقلوا عنه ههنا: إنها توجب العموم. فإن صح النقلان تنافيا، وإلا كذب أحدهما، تمسك بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا﴾[يس: ٨٢]. فإن الشيء =

= الرهاوي (ص/ ٣٢٢).

الـظِّهَارِ[1].

= مثبت شامل لجميع الأشياء، لشمول قدرة الله تعالى جميعها.

جـوابه: أن إنما في قوة الـنفي والإثبات، مـعناه ليس قـولنا لشيء إذا أردنا إيجـاده إلا قـولنا: كن. وما قـاله بعض الشـارحين سـمي الشـافعي المطلق عـامًـا على اصطلاح المنطقـيين، فظن علمـاؤنا أنه أراد به اصطـلاح الاصوليين وشـنعوا علـيه فـلا يخـفى ضعفه[1].

(١) أي في كفارة الظهار في قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[المجـادلة: ٣]. خصت منها الزمنة، والمجنونة، والعميـاء، والمدبرة بالإجماع، ولولا أنها عامة لما خـصت، فتخص الكافرة منها بالقياس على كفارة القتل.

قلنا: إن إردت من العموم أنها صالحة على سبيل البدل فلا نزاع فيه، وإن اردت التناول على سبيل الإجتماع فهو فاسد، إذ لو كان كذلك لزم ان لا يخرج من العهدة إلا باعتاق كل الرقاب، وأما عدم جـواز الزمنة ونحوها، فليس باعتبار التخصـيص، بل بإعتبار ان الرقبة اسم للبنية الكاملة كما خلقها الله تعالى، كذا في الصحاح[2]، فلم يتناول الزمنة، وأما عدم جواز المدبرة، فلأن الملك فيها ناقص.

---

١ ـ وجه الضـعف في هذا الكلام أن الشـافعي ليس من شـأنه أن يخلط اصطلاحًا باصـطلاح آخر، وعلم المنطق كان في زمنه لم يتداوله الناس، وليس عند المناطقة مـا يسمى عامًا، ويطلقون لفظ العام عليه، بل إنما عندهم الكلي والجنس. حاشية الرهاوي ص/ ٣٢٤.

٢ ـ الذي في الصحاح: الـرقبة: المملوك. ولم يزد عليه شـيئا، والشارح اعتـمد في النقل عنه على صاحب جامع الأسرار، ولعله كان عنده كتاب يسمى بالصحـاح غير صحاح الجوهري، أو كان سهوًا من قلمه.

وإِذَا وُصِفَتْ[١] بِصِفَةٍ عَامَّةٍ تَعُمُّ[٢] كَقَوْلِهِ: وَاللهِ لا أُكَلِّمُ أَحَداً إلاَّ رَجُلاً

= اعترض على مذهبنا الإمام الغزالي[١] رحمه الله: بان اسم الرقبة يطلق على المعيبة، كإطلاقه على السليمة، ولو كان اسم الرقبة للمعيبة مجازًا، لكان تسميتنا آدميًا مجازًا، وبأنهم أجازوا مقطوع اليد في التكفير، ولم يجيزوا الأخرس، وكيف يرجو الخلاص من هذا الخبط ذوقهم؟ إلى هنا كلامه. ويمكن أن يجاب عنه: ليس مرادهم من ذلك أنها حقيقة في الكامل مجاز في القاصر، بل هي حقيقة فيهما، إلا أن تناوله الكامل مقتصرا عليه من جهة أن المطلق ينصرف إلى الكامل مجازًا، وعن الثاني أن فائت جنس المنفعة وهو البطش معدوم من وجه، فلا يتناوله المطلق، ومقطوع اليد ليس بفائت جنس المنفعة لوجود إحداهما حتى لو قطعتا لا يجوز، بخلاف الأخرس، فإنه فائت جنس المنفعة، وهو التكلم، فلا يندرج تحت المطلق.

(١) النكرة في موضع الإثبات.

(٢) فإن قلت: مقتضي الوصف التخصيص والتقييد سواء كان في النفي أو الإثبات، فإن قولك: رأيت رجلاً عالمًا. أخص من: رأيت رجلاً. فكيف عمت بالصفة.

قلت: المراد العموم في الجملة، وذلك لا ينافي الخصوص بوجه ما، فالنكرة الموصوفة خاصة بالنسبة إلى المطلق الذي لا يكون فيه ذلك القيد، عامًا في أفراد ما يوجد فيه ذلك القيد، وعموم الصفة صحة اتصاف كل فرد من أفراد نوع الموصوف به، من غير أن يختص بواحد. فإن قلت: لم جعل الموصوف عاما بعموم الصفة، ولم يجعل الصفة خاصة بخصوص الموصوف وكان هذا أولى؛ لأن الموصوف أصل والصفة تابعة.

قلت: الموصوف خاص، لكنه قابل للعموم بقرينة، وهو محتمل له، والصفة محكمة في كونها عامة، فحمل المحتمل على المحكم أولى وذكر في شرح المغني للهندي: أن عموم النكرة الموصوفة بصفة عامة على سبيل البدل دون الشمول، إلى هنا كلامه، وفيه =

١ ـ هو: الإمام محمد بن محمد الطوسي أبو حامد الغزالي ولد عام (٤٥٥هـ).
من مصنفاته المستصفي والمنخول، والإحياء وغيرها كثير. مات عام (٥٠٥هـ).
الاعلام للزركلي (٧/ ٢٢).

كُوفِيًّا[(١)]، والله لا أَقْرَبُكُمَا إلاَّ يَوْمًا أَقْرَبُكُما فيه[(٢)].

وَلِهَذَا[(٣)] قَالَ عُلَمَاؤُنَا[(٤)]: إِذَا قال: أَيُّ عَبِيدِي ضَرَبَكَ فَهُوَ حُرٌّ فَضَرَبُوه[(٥)] أَنَّهُمْ يُعْتِقُونَ عَلَيْه[(٦)].

= نظر؛ لأن عموم البدل للنكرة حاصل قبل الإنصاف بها، فلو كانت بعده كذلك لكان الوصف لغوًا، ولكنه عام بالاتفاق.

(١) فإن له أن يتكلم بجميع رجال الكوفة، ولو قال: إلا رجلاً. بدون الصفة فله ان يتكلم واحدًا سواء كان من الكوفة أو غيرها، حتى لو تكلم باثنين يحنث.

(٢) فإنه لا يصير موليًا؛ لأن المستثنى يوم وقع فيه القربان، فيمكنه القربان في كل يوم، ولو قال: إلا يومًا. بدون الصفة يصير موليًا بعد القربان مرةً واحدةً بعد غروب الشمس من ذلك اليوم، قيد الصفة بكونها عامة؛ لأنها لو كانت خاصة كما إذا قال: والله لا أضرب إلا رجلاً ولدني. لا تعم.

اعلم ان هذا الأصل اكثري الوقوع بحسب اقتضاء المقام، وإلا فالنكرة قد تعم بدون الصفة، كما في قولنا: تمرة خير من كثيرة. وقد تختص بالصفة كما إذا قال: والله لأتزوجن امرأة كوفية. بر بتزوج امرأةً واحدةً، ومثله قولك: لقيت رجلاً عالمًا.

قيل: هذا الحكم مختص بالاستثناء من النفي، وبكلمة أيّ دون ما عداهما، وجه عمومها بعموم وصفها أن النكرة إذا كانت موصوفة فالاستثناء يكون بصفة النوع، وإذا كانت غير موصوفة فالاستثناء يكون باسمه، فيتناول واحدًا.

(٣) أي ولكون النكرة تعم بالصفة العامة.

(٤) علماؤنا رحمهم الله.

(٥) معًا أو متفرقا.

(٦) عليه ـ أي على القائل ـ، وإن قال: أي عبيدي ضربته فهو حر. فضرب المخاطب الجميع مرتبين عتق الأول، لعدم المزاحم، أو دفعة عتق واحد منهم، وخير الموالي في تعيينه[(١)] والمراد من النكرة هنا ما فيه نوع ابهام أعم من النكرة الصناعية، ومن المعرفة =

---

١ ـ جعل المصنف هنا أيًا من أفراد النكرة لا من ألفاظ العموم. =

= الغيـر المعينة كـقولهم: المرأة التي أتزوجـها طالق. وجه الـفرق أن أياً وصف في الأول بالضـرب، وهو عـام، وفي الثـاني قطع عن الـوصف؛ لأن الوصف إنما أضـيف إلى المخاطـب لا إلى النكرة التي يتناولهـا أي، وهذا الفرق مـشكل؛ لأنه إن أريد بالوصف النعت النحوي فلا نعت في الصورتين؛ لأن الجـملة صلة أو فعل شرط، لاتفاق النحاة على أن أياً هنا موصولة أو شرطية، وإن أريد به الوصف من جـهة المعنى فهي موصوفة في الصورتين؛ لأنها كمـا وصفت في الأولى بالضاربية للمخاطـب، وصفت في الثانية بالمضروبية له، والقـول بأن الأول وصف، والثاني قطع عن الوصف تحكم، ألا يرى أن يومًا فيما إذا قال: والله لا أقربكما إلا يومًـا أقربكما فيه. عام بعموم الوصف، مع أنه مسند إلى ضمير المتكلم دون يوم.

أجاب عنه صاحب الكشف: بأن الضرب قائم بالضـارب، فلا يقوم بالمضروب، لامتناع قيام الوصف بشخصين، والمفعول به فضلة يثـبت ضرورة فيقدر بقدرها، فلا يظهر أثره بالتعميم، بخلاف المفعول فيه فإنه صرح به وقصد وصفه بصفة عامة، مع ما بين الفعل والزمان من التلازم.

ولقائل أن يقـول: الضرب صفة إضـافية لها تعـلق بالفاعل، وبهذا الاعتـبار وصف له وتعلق بالمفعـول به، وبهـذا الاعـتبـار وصف له ولا امتناع فـي قيـام الإضـافيـات بالمضافين، والمتعدي يحتاج إلى المفعول بـه في التعقل والوجـود، وإلى المفعول فيه في الوجـود، واتصاله بالأول أشد، والفاعل أيضًـا ضـروري، فينبـغي أن لا يظهـر أثره في التعـميم، وكـونه غير فـضلة لا ينافـي الضـرورة بل يـؤكدها، ويمكـن أن يـقـال: في الـفـرق أن ثبـوت هذا العمـوم ليس بوضعـي بل مسـتفـاد من خـارج، وفي الصـورة الأولى لما علق عتـق كـل على ضربه توفـر الداعي؛ لأن الطبيـعة مجبولة على الخـلاص عـن الرقبـة فاعـتبـر العموم، وفي الصورة الثـانية لما علق العتق بضـرب المخـاطب، =

= وغيره جعلها منه، والأظهر كما في التلويح أن عمومها بحسب الوضع للفرق الظاهر بين: اعتق عبدًا من عبيدي دخل الدار، وأعتق أي عبد دخل الدار. فتح الغفار (١/١٠٣).

وَكَــذَا[(١)]: إِذَا دَخَلَتْ لامُ الْمَعْرِفَةِ فِـيْمَا لاَ يَحْتَمِلُ التَّعْـرِيفَ بِمَعْنَى الْعَهْدِ

= والإنسان قـلما يسعـى في اذهاب مال الغـير على العـموم، بل يبـقى واحدا «للحـاجة الأصليـة»[(١)] إلى ذلك، والإنسان مجبول على الإمـساك؛ لأن أصله التراب، وفيه يبس وقبض والله أعلم.

(١) أي كالوصف العام في إفادة العموم.

(٢) أي عموم الجنس، وهو مـختار صاحب التقـويم، وفخر الإسلام فيـحتمل الكل، والأدنى بطريق الحقيـقة لوجود الحقيـقة فيهمـا، لكن عند الإطلاق ينصرف إلى الأدنى لتيقنه، ويحتمل الكل بدليله، فإذا حلف لا يتزوج النساء حنث بتزوج امرأة.

اعترض عليه: بأنه يلزم أن لا يصح الاستثناء من الرجال، واللازم منتف إجماعًا، وبأن كلهم في قـوله تعـالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ﴾ [ص: ٧٣]. يلزم أن يكـون «بيـان تفسير»[(٢)] لأحد المحتملين، وقد اجتمعت الأئمة على أنه تأكيد، وبأن المعرف باللام إن كان عامًـا ينبغي أن يتناول الكل عند الإطلاق، محـتملاً لما دونه كما هـو موجب سائر ألفـاظ العـمـوم، وإن لم يكن عـامًا لا يصـح عده من دلائـل العمـوم، قـال الشـيخ عبـدالعزيز[(٣)]: لم يتضح لي سر هذه المسئلة، واختار قـول جمهور الأصوليين، وعامة أهل اللغة، وهو أنها تفـيد العموم والاستغراق، سـواء كانت داخلة على المفرد أو على الجمع؛ لأن اللفظ الذي يدخل عليه اللام دال على الماهية بدون اللام، فحمل اللام على الفائدة الجديدة أولى من حمله على تعريف الجنس، والفـائدة الجديدة إما تعريف العهد =

١ ـ في (ب) لحاجة أصلية.

٢ ـ في (ب) بيان تغيير.

٣ ـ هو الإمام العالم العـلامة علاء الدين عبدالعـزيز بن أحمد البخـاري صدر الوقت ونادرة الزمان، من تصانيفه كشف الأسرار، والتحقيق، وفوائد على أصول السرخسي وغيرها من المصنفات مات عام (٧٣٠هـ). الفوائد البهية (ص/ ٩٤ ـ ٩٥).

والنَّكِرةُ إذا أُعيدت[١] معْرِفةً كانَت الثَّانيةُ عيْنَ الأُولَى[٢].
وإذَا أُعيدَتْ نَكِرَةً كانَتْ الثَّانيةُ غيْرَ الأُولى.
والمَعْرِفَةُ إذا أُعِيدَتْ مَعْرِفَةً كَانَتْ الثَّانيةُ الأُولَى[٤].

= لأن عدم الحل في قوله تعالى: ﴿لا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ﴾[الأحزاب: ٥٢]. لا يختص بالجمع، بل يتناول الواحد، فعلم أن عمومه عموم الجنس.

(١) لما ذكر النكرة وإفادتها العموم أردفه بما اشتهر من أن النكرة إذا أعيدت.

(٢) كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولاً شَاهِداً عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولاً ۝١٥ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾[المزمل: ١٥، ١٦].

(٣) لأنها لو انصرفت إلى الأولى لتعينت نوع تعين، فلا تبقى نكرة، والغرض خلافه كاليسيرين في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً ۝٥ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً﴾ [الشرح: ٥، ٦].

(٤) كالعسرين فيه، وهو معنى قول ابن عباس[١]: لن يغلب عسر يسرين[٢]. قال فخر الاسلام: في جعل الآية من هذا القبيل نظر، لأنها لا تحتمل هذا المعنى، كما لا يحتمل قولنا: إن مع الفارس رمحًا أن مع الفارس رمحًا، أن يكون معه رمحان، بل هذا من باب التأكيد[٣].

فإن قلت: إذا حمل على التأكيد، فما وجه قول ابن عباس؟

قلت: كأنه قصد باليسرين ما في قوله: يسرا من معنى التفخيم، فيؤول بيسر الدارين، وذلك يسران في الحقيقة.

---

١ ـ الصحابي الجليل عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب الهاشمي ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أشهر من أن يعرف به.

٢ ـ أخرجه البزار موقوفًا على ابن مسعود (٢/ ٨٧).

٣ ـ كشف الأسرار (٢/ ٢٥).

أَوْجَبَتْ الْعُمُومَ، حَتَّى يَسْقُطَ اعْـتِبَارُ الجميعة إِذَا دَخَلَتْ[1] عَلَى الْجَمْعِ عَـمَلاً بِالدَّلِيلَيْنِ[2] فَيَحْنَثُ بِتَزَوُّجِ امْرَأَةٍ إِذَا حَلَفَ لا يَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ[3].

= أو استغراق الجنس، فتعريف العهد أولى من الاستغراق؛ لأنه إذا ذكر بعض أفراد الجنس خارجًا أو ذهنًا، فحمل اللام على ذلك البعض أولى من حمله على جميع الأفراد، لأن البعض متيقن، وإذا لم يحتمل العهد فالاستغراق متعين، ولهذا حمل اللام في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾[المائدة: ٣٨]. وقوله: ﴿إِنَّ الإنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢]. على الاستغراق بالإجماع، إلا أن تدل القرينة على أن اللام لنفس الماهية، كما في قولنا: الإنسان حيوان ناطق. أو على ان البعض مراد كما في قوله: لا أتزوج النساء. لأن الحال يدل على أن تزوج نساء العالم غير ممكن، فصرف إلى الأقل المتيقن[1].

(١) اللام.

(٢) يعني لو بقى الجمع على جمعيته يبطل معنى التعريف بالكلية، إذ لا عهد في أقسام الجموع ليحمل اللام عليه، ولا يمكن حمله على تعريف الماهية؛ لأن الجمع وضع للأفراد لا للماهية، فيحمل على الجنس مجازًا، لأن اللام للتعريف، والمحلي لام الجنس نكرة في المعنى كقوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة: ٥]. فإذا حمل على الجنس لم يبطل معنى الجمعية بالكلية، إذ في الجنس معنى الجمع من وجه، وإن لم يكن مقصودا؛ لأن كل جنس له أفراد خارجًا أو ذهنًا، وكان اعتبار الجنس أولى؛ لأن فيه جمعا بين المعنيين.

(٣) فإن قلت: لم لم يجعل اللام لاستغراق الجموع.

قلت: لو حمل عليه لكان أقل أفراده ثلاثًا، ولا يتناول الواحد والاثنين، وليس كذلك، =

١ ـ كشف الأسرار (٢/٢١٨).

وَإِذَا أُعِيدَتْ نكرةً كَانَتْ الثَّانِيَةُ غَيْرَ الأُولى[1].

وَمَا يَنْتَهِي إليه الخُصُوص[2] نَوْعَان[3] الْوَاحِدُ فِيمَا هُوَ فرد

(١) لما ذكرنا أنها لو كانت عين الأولى لتعينت نوع تعين، فلا تبقى نكرة، والغرض خلافه.

اعلم ان هذا هو الأصل عند الإطلاق، وخلو المقام عن القرائن، وإلا فقد تعاد النكرة نكرة مع عدم المغايرة كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤]. وقد تعاد النكرة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾ إلى قوله: ﴿أَن تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾ [الأنعام: ١٥٤، ١٥٥]. وقد تعاد المعرفة مع المغايرة كقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ﴾ [المائدة: ٤٨]. وقد تعاد المعرفة نكرة مع عدم المغايرة كقوله تعالى: ﴿أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [الأنبياء: ١٠٨].

(٢) أي المقدار الذي يصح انتهاء التخصيص إليه[1].

(٣) أحدهما.

١ ـ اختلف الأصوليون في منتهى التخصيص، فقيل: يجوز التخصيص إلى أن يبقى من مفهوم العام جمع يقرب من مدلوله.

وقيل: يجوز إلى الثلاثة.

وقيل: يجوز إلى الاثنين.

وقيل: يجوز إلى الواحد.

والمختار التفصيل وهو: أن العام إن كان جمعًا مثل رجال ونساء، أو معنى فقط كرهط وقوم يجوز تخصيصه إلى الثلاثة؛ لأنها أقل الجمع، فالتخصيص إلى ما دونها يخرج اللفظ عن الدلالة فيصير نسخًا وإن كان مفردًا كالرجل أو ما في معناه كالنساء والرجال وغيرهما من الجموع المسلوب عنها =

بصيغته[1] أَوْ مُلحَقٌ به[2] كالمَرْأة والنِّسَاء[3] وَالثَّلاثَة[4] فيمَا كَانَ جَمْعاً[5] صيغَةً ومَعْنَى[6] لأَنَّ أَدْنَى الجَمْعِ ثَلاثَةٌ بإجْمَاعِ أَهْلِ اللغَة[7].

وَقَوْلُهُ ـ عَلَيْهِ السَّلامُ: «الإِثْنَانِ وَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ» مَحْمُولٌ عَلَى المَوَارِيث[8] ....

---

(١) أي ذلك في العام الذي يطلق على الواحد وما فوقه كالطائفة، ومن، وما، واسم الجنس المعرف باللام.

(٢) أي فيما هو ملحق بالعام الذي صيغته فرد.

(٣) والرجال، وغيرهما من الجموع المعرفة باللام الملحقة باسم الجنس المفرد.

(٤) أي النوع الثاني الثلاثة.

(٥) أي ذلك في العام الذي يكون جمعا.

(٦) كرجال وعبيد، أو معنى لا صيغة كقوم ورهط، فإنه يجوز تخصيصه إلى أن يبقى الثلاثة.

(٧) لأنهم أجمعوا على أن الألفاظ ثلاثة أقسام آحاد، ومثنى، وجمع، ولكل واحد منها صيغة على حدة، وقال بعض أصحاب الشافعي، ومالك: أقل الجمع اثنان لقوله تعالى: ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا﴾ [الحج: ١٩]. جوابه، أن يقال: المراد طائفتان خصمان.

(٨) هذا جواب عن تمسكهم بهذا الحديث، لأن للبنتين الثلثين كما للبنات، ثبت هذا الحكم بقوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ﴾ [النساء: ١٧٦]. وثبت بدلالة قوله

= معنى الجمعية بدخول لام الجنس عليها يجوز تخصيصه إلى الواحد لأنه لا يخرج بذلك عن الدلالة على الفرد على ما هو أصل وضع المفرد. حاشية الرهاوي (ص/٣٣٦).

وَالْوَصَايَا[١]، أَوْ عَلَى سُنَّةِ تَقَدُّمِ الإِمَامِ[٢].

- تعالى: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾ [النساء: ١١] الآية أن ليس لما فوق الأختين أكثر من الثلثين، فعرفنا أن للأختين حكم الجمع في الأخوات، ولما كان للأختين الثلثان مع أن قرابتهما قرابة مجاورة، فلأن يكون للبنتين الثلثان مع أن قرابتهما قرابة جزئية كان أولى[١].

(١) كما إذا اوصى بثوب على أخوة زيد، وكان له أخوان فهو لهما بالإجماع؛ لأن الأرث فرض، والوصية نافلة، وهما بعد الموت، فكانت الوصية تبعا للإرث، كما كانت النوافل تبعا للفرائض.

(٢) لأن الإمام يتقدم على الاثنتين، كما يتقدم على الثلاثة، لإحراز فضيلة الجماعة، وإنما حمل على ما ذكر؛ لأنه عليه السلام مبعوث لتعليم الأحكام، لا لبيان اللغات، والتقدم سنة كون المصلين جماعة لا سنة كون المقتدين جماعة، بخلاف الجمعة حيث شرطنا لصحة أدائها ثلاثة سوى الإمام، بدليل قوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]. فلابد من الذاكر وهو الخطيب، وثلاثة سواء لقوله تعالى: فاسعوا.

١ ـ اختلف الأصوليون والفقهاء في اعتبار أقل الجمع على النحو الآتي:

١ ـ يرى عامة الفقهاء والمتكلمين وأهل اللغة وأكثر الصحابة أن أقل الجمع ثلاثة.

وهؤلاء اختلفوا فيما بينهم هل يجوز صيغ الجموع في الاثنين مجازا، فمنهم من منع، وأكثرهم على الجواز.

وفائدة الخلاف تظهر في جواز التخصيص إلى اثنين وعدمه.

٢ ـ وذهب بعض أصحاب الشافعي وعامة الأشعرية إلى أن أقل الجمع اثنان، ودليلهم على هذا:

(أ) قوله تعالى: ﴿وكنا لحكمهم شاهدين﴾. وضمير الجمع المراد به داود وسليمان.

(ب) استعمال أهل اللغة صيغة الجمع في الاثنين كالثلاثة تماما كما في قولهم: نحن فعلنا، نحن نفعل كذا. فوجب أن يكون حقيقة في الاثنين ـ كشف الأسرار (٢/٢٨).

وَأَمَّا الْـمُشْـتَرَكُ[١]: فَـمَا يَتَنَاوَلُ أَفْـراداً[٢] مُخْـتَلِفَةَ الْـحُدُودِ[٣] عَلَى سَـبِـيلِ الْبَدَلِ[٤] كَالْقُرْءِ[٥] لِلحَيْضِ وَالطُّهْرِ.

وَحُكْمُهُ: التَّوَقُّفُ فِيهِ[٦] بِشَرْطِ التَّأَمُّلِ، لِيَتَرَجَّحَ بَعْضُ وُجُوهِهِ لِلْعَمَلِ بِهِ[٧].

---

(١) أي المشترك فيه؛ لأن المفهومات مشتركة، والصيغة مشترك فيها.

(٢) أراد منها فردين فصاعدا، ليتناول القرء فإنه مشترك بين المعنيين.

(٣) احترز بها عن العام.

(٤) احترز به عن الشيء فإنه يتناول أفرادًا مختلفة الحقيقة، لكن على سبيل الشمول من حيث إنها مشتركة في معنى الشيئـية، وهو الثابت في الخارج، وله اعتباران، اعتبار من حيث الموجودية، واعتبار من حيث اختلاف الأفراد، فبالاعتبار الأول مشترك معنوي[١]، وهو مختار فخر الإسلام، وبالاعتبار الثاني مشترك لفظي[٢] كالقرء، وهو مختار صاحب التقـويم، وكذا اللون، والحـيوان، فـعلى هذا يلزم أن يكون المراد من قوله فـي العام: متفقة الحدود. أحد الأمرين إما أن يتناول اللفظ أفرادًا باعتبار معنى، وتلك الأفراد متفقة الحقائق، أو يتناول أفرادًا باعتبار معنى، ولكن الأفراد مختلفة الحقائق.

(٥) بضم القاف وفتحها الموضوع.

(٦) أي في المشترك من غير اعتقاد حكم معلوم، حتى يقوم دليل مرجح لأحدهما.

(٧) أي بالمشترك كما تأمل علماؤنا في لفظ القـرء فوجدوه دالاً على الجمع، كما يقال: =

---

١ ـ والمراد به: أن يكون اللفظ موضوعًا لقدر مشترك بين الأفراد كالإنسان.

٢ ـ والمراد به: أن يكون اللفظ مـوضوعًا لمعـانيه بأوضـاع متعـددة على الصحـيح كالعين. ومـاعزاه المصنف إلى فخر الإسـلام والقاضي أبي زيد فيه نظر، فإن بعض الشـراح نسب إليهم أن الشيء عام معنوي على اختيار فخر الإسلام، وعام لفظي على اختيار القاضي. حاشية الرهاوي (ص/ ٣٤٠).

وَلاَ عُمُومَ لَهُ[١].

= قرأت الشيء ـ أي جمعته ـ وعلى الانتقال أيضًا كما يقال: قرأ النجم. إذا انتقل، وكلاهما موجودان في الحيض؛ لأنه هو الدم المجتمع في الرحم، ومنتقل من الطهر إلى الحيض؛ لأنه هو الأصل والحيض عارض كذا قاله الشراح.

ولقائل أن يقول: هذا الاستدلال إنما يستقيم إذا كان القرء بمعنى المفعول أي بمعنى المجتمع ـ أما إذا كان بمعنى الفاعل ـ أي الجامع ـ فالأمر على العكس؛ لأن زمان الطهر هو الجامع للدم فكان الطهر أولى به، وكذا الانتقال كما يكون من الطهر إلى الحيض يكون من الحيض إلى الطهر، لا يقال: الطهر أول المنتقل عنه، فكان أولى بهذا الاسم. لأن المراد من الطهر الطهر الشرعي، وهو لا يكون أول المنتقل عنه لتوقفه على الحيض.

فإن قلت: إذا ثبت الرجحان من حيث أصل التركيب، لا يكون مشتركًا؛ لأن المشترك ما لا يكون رجحان لأحد معنييه على الآخر لغة.

قلت: القرء هنا اسم جامد ليس بمصدر ولا صفة؛ لأنه اسم للدم أو الطهر، واعتبار كونه في الاصل مصدرًا، ومستعملاً في أي معنى إنما يكون بالتأمل، «وهو لا يمنع كون المشترك[١]» متساوي الدلالة، والأولى أن يستدل على كون القرء للحيض قوله تعالى: ﴿وَاللاَّئِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ﴾ [الطلاق: ٤]. لأنه تعرض عند ذكر الخلف لليأس عن الحيض دون الطهر، فعلم أن المراد في الأصل هو الحيض.

(١) أي للمشترك عندنا، يعني لا يستعمل المشترك في أكثر من معنى واحد، وقال الشافعي: يجوز أن يراد من المشترك كلا معنييه عند التجرد من القرائن، ولا يحمل على أحدهما إلا بقرينة، والعام عنده قسمان، قسم متفق الحقيقة، وقسم مختلف الحقيقة، ومحل النزاع إرادة كل واحد من معنييه على أن يكون مرادًا ومناطًا للحكم، وأما ارادة كليهما فغير جائز اتفاقًا، والفرق بينهما أنَّ في اعتبار المعية يصير كل واحد من معنييه =

١ ـ في (ب) وهو لا ينافي كون المشترك.

= جزء المعني، وفي عدم اعتبارها يصير كل واحد كأنه هو المعنى بتمامه، مثاله قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]. فإن المثل مشترك بين المثل صورة وبين المثل معنى، وهو المالية، فرجح محمد والشافعي المثل صورة؛ لأنه أبعد عن المخالفة التي هي ضد المماثلة، وأبو حنيفة وأبو يوسف رجحا المثل معنى؛ لأنه مراد في ما لا مثل له صورة بالإجماع، فلو أريد المثل صورة يلزم تعميم المشترك، وهذا إنما يلزم محمدًا لأن الشافعي رحمه الله يلتزمه متمسكًا بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦]. والصلاة من الله الرحمة، ومن الملائكة الاستغفار، فتعين إرادة المعنيين[1].

جوابه: منع كون الصلاة مشتركة بين الرحمة والاستغفار؛ لأنه لم يثبت عن أهل اللغة، بل حقيقة في الدعاء، وههنا لم يمكن أن يحمل على الدعاء، فحمل على العناية بشأن النبي عليه السلام إظهارا لشرفه مجازًا، إطلاقا للملزوم على اللازم، إذ الاستغفار والرحمة يسلتزمان الاعتناء، وما قاله قوام الدين الاتقاني[2] في شرح المنار: بأن تقدير الآية إن الله يصلي وملائكته يصلون[3]. فلا يعم المشترك فاسد، لأنه حذف بلا دليل إذ =

---

١ ـ وتحرير محل النزاع أنه هل يجوز أن يراد بلفظ واحد في زمان واحد كل من المعنيين، على أن يكون مرادًا ومناطًا للحكم أم لا؟

فعند الحنفية لا يجوز ذلك؛ لأن الواضع خصص اللفظ للمعنى بحيث لا يراد به غيره.

وعنده يجوز ذلك بشرط أن لا يكون بينهما مضادة، فإذا كان بينهما مضادة كالحيض والطهر لا يجوز بالإجماع.

وكذا لا يجوز إرادة المجموع من حيث هو مجموع بالإتفاق. نور الأنوار (١/ ٢٠٤).

٢ ـ هو: محمد بن محمد بن أحمد السنجاري المعروف بقوام الدين الكاكي أخذ الفقه عن علاء الدين البخاري، والسفناقي، من تصانيفه شرح الهداية، وعيون المذاهب جمع فيه أقوال الأئمة الاربعة مات عام (٧٤٩هـ). الفوائد البهية (ص/ ١٨٦).

٣ ـ جامع الأسرار (٢/٣١٨).

وَأَمَّا الْمُؤَوَّلُ: فَمَا تَرَجَّحَ مِنَ الْمُشْتَرَكِ بَعْضُ وُجُوهِهِ بِغَالِبِ الرَّأْيِ[1].

= يصلون لا يصلح أن يكون دليلاً على يصلي؛ لأنه ليس بمعنى يصلون، ولهذا لا يقال: زيد وعمرو يضرب. علي معنى زيد يضرب وعمرو يضرب إذا كان المراد من إحداهما الضرب في الأرض ـ أي السفر ـ ومن الآخر استعمال آلة الضرب.

ولنا: أن المشترك إما أن يستعمل في المجموع بطريق الحقيقة، أو بطريق المجاز، والأول غير جائز؛ لأنه غير موضوع للمجموع باتفاق أئمة اللغة، وكذا الثاني إذ لا علاقة بين المجموع وبين كل واحد من المعنيين.

قال صاحب التنقيح: لأنه يلزم أن يكون اللفظ مستعملا في المعنى الحقيقي، وهو كل واحد منهما، والمعنى المجازي وهو المجموع.

فإن قلت: معنى عموم المشترك أن كل واحد من المعنيين مراد وموضوع له، لا أنه جزء من المجموع فلا مجاز فيه.

قلت: الوضع تخصيص اللفظ بالمعنى بحيث لا يراد به غيره عند الاستعمال، فاعتبار وضعه لهذا المعنى يوجب إرادته خاصة، واعتبار وضعه للآخر يوجب إرداته خاصة، فيلزم أن يكون كل منهما مرادًا وغير مراد في حالة واحدة، وهو باطل، فلابد أن يكون بين المعنيين علاقة، ويراد أحدهما على أنه نفس الموضوع له، والآخر مما يناسبه، فيكون جمعًا بين الحقيقة والمجاز.

ولقائل أن يقول: الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز عند القائلين بعموم المشترك، فلا يكون حجة عليهم، ويقول كل واحد من المعنيين موضوع له من غير اشتراط انفراد واجتماع، يستعمل تارة في هذا من غير استعمال في الآخر، وتارة مع استعماله فيه، والمعنى المستعمل في الحالين نفس الموضوع له، فيكون حقيقة، ويقول: معنى تخصيص اللفظ بالمعنى جعل اللفظ منفردًا لذلك من بين الألفاظ، كما يقال: إياك نعبد. معناه نخصك بالعبادة، فلا يوجب أن لا يراد باللفظ إلا هذا المعنى.

(١) اعترض عليه بأن تقييد جدًا للمؤول بقوله: من المشترك. وبقوله: بغالب الرأي. =

= ليس بصحيح؛ لأنهما ليسا بلازمين للمؤول لوجوده بدونهما، فإن الخفي، والمشكل، والمجمل إذا زال الخفاء عنهما بدليل ظني كخبر الواحد، والقياس، يسمى مؤولا، وكذا الظاهر والنص إذا حملا على بعض وجوههما يصيران مؤولين بلا خلاف، مع أن القيدين منتفيان.

وأجيب عنه: بأن المراد من المشترك المشترك اللغوي، وهو ما فيه خفأ. ومن قوله: بغالب الرأي. ما يوجب الظن، أعم من أن يكون رأيًا، أو خبر الواحد، فحينئذ يدخل الجميع إقامة فيه.

ولقائل أن يقول: المراد من المشترك الاصطلاحي؛ لأن المعرفة إذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الأولى، فيكون التعريف لنوع من المؤول، وهو المؤول من المشترك لا لمطلق المؤول؛ لأنه في بيان أقسام النظم صيغة ولغة، وما عدا المؤول من المشترك ليس منها، لأنه يتغير دلالته الوضعية بالتأويل فإن قوله عليه السلام: «**المستحاضة تتوضأ لكل صلاة**»[1]. يدل بالوضع على وجوب الوضوء لكل صلاة، وبالتأويل والحمل على الوقت تغيرت تلك الدلالة، فلا يكون بعد التأويل من أقسام النظم، بخلاف المؤول من المشترك فإن القرء بعد أن ترجح إرادة الحيض منه يكون دالاً على الحيض بالوضع، كما كان قبله.

فإن قلت: في المؤول تبين المراد بالرأي، فكيف يدخل في أقسام النظم؟

قلت: أثر الرأي في إظهار المراد من المشترك، وبعد ذلك يضاف الحكم إلى النص المشترك لا إلى الرأي.

اعلم أن ترجح بعض وجوه المشترك قد يكون بالتأمل في صيغته كالقرء وجدناه دالاً على معنى الجمع، فحملناه على الحيض، وقد يكون بالنظر إلى سياقه، فإنا إذا نظرنا إلى لفظة ثلاثة وجدناه دالاً على عدد معلوم، فحملناه على الحيض، لئلا ينتقص عنها =

١ ـ أخرجه أبو داود (١/ ٢٠٩) ولفظه: ثم توضئ لكل صلاة والنسائي نحوه (١/ ١٨٥، ١٨٦).

وَحُكْمُهُ: الْعَمَلُ بِهِ[1] عَلَى احْتِمَالِ الغَلَطِ[2].

وَأَمَّا الظَّاهِرُ: فَاسْمٌ لِكَلَامٍ[3] ظَهَرَ الْمُرَادُ بِهِ[4] لِلسَّامِعِ[5] بِصِيغَتِهِ[6].

= كما قررناه فيما سبق، وقد يكون بالنظر إلى سياقه وهو آخر الكلام كقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِ لا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ [فاطر: ٣٥]. وقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]. فالأول من الحلول بدليل دار المقامة، والثاني من الحل بدليل الرفث.

فإن قلت: في المؤول لابد من اعتبار شيء آخر غير الوضع، والنظم ما يكون دلالته على المعنى بالوضع من غير نظر إلى أمر آخر.

قلت: لا نسلم فإن وجوه النظم ـ أي طرقه ـ أعم من أن يكون باعتباره في نفسه، أو بالنظر إلى غيره.

(١) أي «حكم المؤول[1]» وجوب العمل به.

(٢) والسهو كمن وجد ماء فغلب على ظنه طهارته، يلزمه التوضؤ به على احتمال الغلط، حتى لو تبين بعد ذلك نجاسته لزمه إعادة الصلاة؛ لأن التأويل إن ثبت بالرأي فلاحظ في إصابة الحق حقيقة، وإن ثبت بخبر الواحد فيكون الثابت به ظنيًا لا قطعيًا.

(٣) وفيه إشارة إلى أن الظاهر من أقسام النظم؛ لكنه متعلق بالمركبات.

(٤) أي بالكلام أراد بالظهور الظهور اللغوي وهو الوضوح، لئلا يلزم أن يعرف الشيء بنفسه، على أن الظاهر علم، فلا يكون المعنى ملتفتًا إليه.

(٥) إذا كان من أهل اللسان.

(٦) أي بسماعها احترز به عن الخفي والمشكل، فإن ظهور المراد منهما بعد السماع موقوف على الطلب والتأمل، وعن النص أيضًا، فإن الظهور فيه بمعنى في المتكلم لا =

---

(١) في (ب) أي الحكم المأول.

وَحُكْمُهُ: وُجُوبُ الْعَمَلِ بِالَّذِي ظَهَرَ مِنْهُ(١).

وَأَمَّا النَّصُّ: فَمَا ازْدَادَ وُضُوحاً عَلَى الظَّاهِرِ(٢) بِمَعْنى مِنَ الْمُتَكَلِّمِ(٣) لاَ فِي نَفْسِ الصِّيغَةِ(٤).

= بنفس الصيغة كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]. فهو الظاهر في الإحلال والتحريم.

فإن قلت: كان ينبغي أن يقول: ويكون محتملا للتأويل والتخصيص. «حتى يخرج عنه المحكم»[1].

قلت: لم يذكره اكتفاء بذكره «في تعريف المحكم»[2].

(١) على سبيل الظن عند بعض؛ لأنه يحتمل المجاز، وعلى سبيل القطع عند عامة المتأخرين، إذ لا اعتبار لاحتمال غير ناشئ من دليل، حتى صح إثبات الحدود والكفارات بالظاهر[3].

(٢) يعني يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر.

(٣) أي بأن يكون المعنى الزائد غرض المتكلم، والكلام مسوقًا له بقرينة.

(٤) يعني لا يكون في اللفظ ما يدل عليه وضعًا، مثاله قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ =

---

١ ـ في (ب) حتى يخرج عنه المفسر والمحكم.

٢ ـ في (ب) في تعريف المحكم والمفسر.

٣ ـ لا خلاف بين الأصوليين في أن الظاهر موجب للعمل، وإنما الخلاف في أنَّه هل يوجب الحكم على سبيل القطع أو الظن:

فعند العراقيين والقاضي أبي زيد ومتابعيه حكمه التزام موجبه قطعًا عامًا كان أو خاصًا.

وعند الشيخ أبي منصور الماتريدي ومن تابعه من مشايخ ما وراء النهر وعامة الأصوليين حكمه وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهرًا لا قطعًا، ووجوب اعتقاد أن ما أراد الله منه حق. كشف الأسرار للبخاري (٢/ ٣٤).

لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلاثَ وَرُبَاعَ﴾[النساء: ٣] فهم منه معنى إباحة النكاح، وبيان العدد، والكلام سيق للمعنى الثاني، يدل عليه سياق الآية وهو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: ٣]. فالآية ظاهرة في الإباحة نص في العدد.

اعلم أن الشراح ذكروا من السوق شرط في النص، وعدمه شرط في الظاهر، وقالوا: في الفرق بينهما لو قيل: رأيت فلانًا حين جاءني القوم. كان قوله: جاءني القوم. ظاهرًا لكون مجئ القوم غير مقصود بالسوق، ولو قيل ابتداء: جاءني القوم. كان نصًا لكونه مقصودًا. قال صاحب الكشف رحمه الله تعالى: هذا كلام حسن لكنه مخالف لعامة كتب الأصول؛ لأنهم ما فرقوا في أمثلة الظاهر بين المسوق وغيره، ولو كان عدم السوق شرطًا في الظاهر لما غفل عنه الكل عادة، ولقيدوا في حده هذا القيد[١]. وقال أيضا: ليس ازدياد النص على الظاهر بمجرد السوق كما ظنوا بل المراد بازدياد وضوحه بأن يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بقرينة نطقية إليه سياقًا أو سباقًا[٢]. إلى هنا كلامه.

ولقائلٍ أن يقول: بمعنى من المتكلم. أعم من كونه قرينة نطقية، أو سوق كلام، أو غيره، ولا دلالة للعام على الخاص، وأيضًا لو كان زيادة وضوحه بانضمام قرينة نطقية تدل على أن قصد المتكلم ذلك المعنى، ولم يبق محتملاً لتأويل هو في حيز المجاز، لتعين المراد حينئذ، ولا نسلم أنه غفل عنه الكل فإن فخر الاسلام، وصاحب المنتخب، قالا في الآية المذكورة: نص في بيان العدد. لأنه سيق الكلام له[٣]، وهذا يقتضي أن =

١ ـ كشف الأسرار للبخاري (٢/ ٣٥).

٢ ـ المرجع السابق.

٣ ـ كشف الأسرار (٢/ ٣٧).

وَحُكْمُهُ: وُجُوبُ الْعَمَلِ بِمَا وَضُحَ عَلَى احْتِمالِ تَأْوِيلٍ[1] هُوَ[2] فِي حَيِّزِ المَجَازِ[3].

وَأَمَّا الْـمُفَسَّرُ: فَمَا ازْدَادَ وُضُوحاً عَلَى النَّصِّ، عَلَى وَجْهٍ لاَ يَبْقَى مَعَهُ احْتِمَالُ التَّأْوِيلِ والتَّخْصِيصِ[4].

ـ يكون عدم السوق شرطًا في الظاهر، وإلا لما صح تعليلهما به، وإنما لم يذكروا عدم السوق في الظاهر إعتماداً على «كونه مفهومًا من تعريف النص»[1].

(١) وهو حمل الكلام على غير الظاهر.

(٢) أي ذلك التأويل.

(٣) وإنما قال: في حيز المجاز. إشارة إلى عدم الانحصار في المجاز، بل قد يكون بطريق التخصيص وغيره، وإلى أن هذا الاحتمال لا يخرج النص عن كونه قطعيًا، كما أن احتمال الحقيقة المجاز لا يخرجها عن كونها قطعية، وانما ذكر الاحتمال المذكور في النص دون الظاهر، لأن النص لما احتمل ذلك وهو أوضح من الظاهر، فلأن يحتمل الظاهر أولى.

(٤) سواء كان ذلك لمعنى في النص بأن كان مجملاً فلحقه البيان القاطع [حتى انسد به باب التأويل إن كان خاصًا][2]، وهو المسمى ببيان التفسير، أو في غيره، بأن كان عامًا فلحقه ما انسد به باب التخصيص، وهو المسمى ببيان التقرير كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [ص: ٧٣]. فإنه ظاهر في سجود الملائكة، ولكنه يحتمل التخصيص وارادة البعض فبقوله: **كلهم**. انقطع ذلك الاحتمال فصار نصًا.

فإن قلت: إذا لم يحتمل التخصيص فكيف يجوز الاستثناء بقوله: ﴿إِلاَّ إِبْلِيسَ﴾ [ص: ٧٤].

---

١ ـ في (ب) على كونه مفهومات النص.

٢ ـ ما بين المعكوفين ساقط من الأصل.

وَحُكْمُهُ: وُجُوبُ الْعَمَلِ بِهِ[1] عَلَى احْتِمَالِ النَّسْخِ[2].
وأَمَّا الْمُحْكَمُ: فَمَا أُحْكِمَ الْمُرَادُ بِهِ عَنِ احْتِمَالِ النَّسْخِ والتَّدِيلِ[3].

= قلت: الاستثناء إنما يفيد التخصيص لو كان متصلاً، واستثناء إبليس منقطع؛ لأنه جنى، ولكنه يحتمل التأويل، وهو الحمل على التفرق، فبقوله: ﴿أَجْمَعُونَ﴾ [ص: ٧٣]. انقطع ذلك الاحتمال فصار مفسرًا. كذا قيل.

ولقائل أن يقول: سوق الكلام لبيان سجودهم، فصار نصًا في ذلك لا ظاهرًا.

١ ـ قطعًا لكنه يحتمل النسخ.

٢ ـ فإن قلت: ﴿فَسَجَدَ﴾ [ص: ٧٣]. خبر لا يحتمل النسخ، لأنه يفضي إلى الكذب أو الغلط، فلا يكون مفسرًا.

قلت: المفسر يحتمل النسخ من حيث هو مفسر، وعدم احتمال النسخ إنما نشأ من حيث هو خبر، لا من حيث أنه مفسر، فلا يضرنا في التمثيل، كذا قيل. وفيه نظر؛ لأنه يدخل هذا المثال في تعريف المحكم.

اعلم أن ظهور المراد على مراتب: ظهور مع احتمال الغير احتمالاً بعيدًا، وظهور معه احتمال أبعد، وظهور لا احتمال للغير أصلاً، فالظاهر في المرتبة الاولى، والنص في المرتبة الثانية، والمفسر في المرتبة الثالثة، ولا مرتبة فوقها في الظهور، والمحكم في هذه المرتبة إلا أنه أقوى من المفسر حيث لا يقبل النسخ والتبديل، كما لا يقبل التخصيص والتأويل.

٣ ـ ضمن أحكم معنى امتنع فاستعمل بعن، ثم انقطاع احتمال النسخ قد يكون لمعنى في ذاته كالآيات الدالة على وجود الصانع وصفاته، ويسمى محكمًا لعينه، وقد يكون لانقطاع الوحي بموت النبي عليه السلام، ويسمى محكمًا لغيره[1].

---

١ ـ وذلك لأنه لا نسخ إلا بالوحي ولا وحي بعده، فمن هذا عرف أن التقسيم بحسب زمن النبي =

وَحُكْمُهُ: وُجُوبُ الْعَمَلِ به منْ غَيْر احْتمَال[1]، كَقَوْله تَعَالَى: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوا﴾[2]، ﴿فَسَجَدَ الْمَلائكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾[3]، ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[4].

وَيَظْهَرُ[5] التَّفَاوُتُ عِندَ التَّعَارُضِ لِيَصِيرَ الأَدْنَى مَتْرُوكاً بِالأَعْلَى[6] حَتَّى

---

(١) لما فرغ من بيان كل واحد من هذه الأقسام بين نظير كل واحد فقال.

(٢) هذا مثال للظاهر والنص، فإنه ظاهر في الإحلال والتحريم، نص في بيان التفرقة بين البيع والربا؛ لان الكفار كانوا يدعون حل الربا، ويقولون: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]. فرد الله تعالى بقوله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]. فبينهما فرق.

(٣) مثاله للمفسر.

(٤) نظير للمحكم.

(٥) يعني كل واحد من هذه الأربعة موجب للحكم قطعًا لكن يظهر.

(٦) يعني ليصير الظاهر متروكًا عند معارضته النص، ويكون النص راجحًا، وكلاهما متروكين عند معارضتهما المفسر، والمفسر متروكًا عند معارضته المحكم.

فإن قلت: التعارض إنما يكون عند تساوي الحجتين المتقابلتين في القوة، فعند رجحان إحداهما كيف يتحقق التعارض.

قلت: التعارض الموجب للتساقط يكون كذلك، لا مطلق التعارض، فإنه عبارة عن تقابل الحجتين، بأن يقتضي إحداهما خلاف ما يقتضيه الأخرى، سواء كانتا متساويتين أولا، مثال التعارض بين الظاهر والنص قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ =

= صلى الله عليه وسلم لا النصوص كلها بعد وفاته صارت محكمة لغيرها.

رهاوي ص٣٥٦.

= ﴿ذلكم﴾ [النساء: ٢٤]. وقوله تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾ [النساء: ٣]. فالأول ظاهر في إباحة النكاح، وهو يقتضي حل الخامسة، والثاني نص في بيان العدد، وهذا يقتضي حرمة الخامسة، فلما تعارضا رجح النص لقوته.

فإن قلت: معنى مثنى اثنان اثنان، وثلاث ثلاثة ثلاثة، فلم اختار لفظ مثنى وثلاث، ولم يقل اثنين وثلاثة، ولا يجوز للحر الاثنتان أو ثلاث أو أربع، ولم ذكر بالواو، ولم يذكر بأو، والواو يقتضي أن يكون له ولاية الجمع بين هذه المذكورات، وليس كذلك.

قلت: الخطاب للجميع، والمفهوم من هذا الترتيب أن يكون لكل واحد ولاية الجمع بين ثنتين، أو ثلاث، وأربع، كما يقال: اقتسموا هذه الدراهم اثنتين اثنتين، أو ثلاثة ثلاثة. والمفهوم منه أن يأخذ كل واحد درهمين أو ثلاثة، ولو قال: درهمين. لم يفهم هذا المعنى، مثنى نصب على الحال يعني فانكحوا الطيبات لكم معدودات بهذا العدد.

والجواب عن الثاني: أنه لو ذكر أو لكان المفهوم أن يقتصر كل واحد من الناكحين على أحد هذه الأعداد، والمراد أن يكون له أن ينكح ثنتين إن شاء، وثلاثًا إن شاء، وأربعًا إن شاء بدون التجاوز عنها، وهذا المراد لم يفهم إلا بالواو، وما قاله المصنف في شرحه: من أن الواو في مثنى وثلاث ورباع. بمعنى أو فبعيد عن التحقيق؛ لما سمعت من فائدة ذكر الواو، ومثال التعارض بين النص والمفسر قوله عليه السلام: «**المستحاضة تتوضأ لكل صلاة**»[1]. نص مفيد لإيجاب الوضوء لكل صلاة، وسوق الكلام له، لكنه يحتمل التأويل بأن يراد من الصلاة وقتها، كما يقال: آتيك لصلاة الفجر. أي =

---

١ ـ سبق تخريجه.

قُلْنا: إِنَّهُ إِذَا تَزَوَّجَ امْرَأَةً إِلى شَهْرٍ، أَنَّهُ مُتْعَةٌ لاَ نِكَاحٌ[(١)].

= لوقتها وقوله عليه السلام: المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة[(١)]. مفسر لأنه لا يحتمل التأويل فتعارضا، فرجح المفسر على النص.

(١) لا نكاح هذا مثال لتعارضهما من المسائل[(٢)]؛ لأن قوله: تزوجت نص للنكاح. ولكن احتمال المتعة قائم، وقوله: إلى شهر. مفسر في المتعة، إذ النكاح لا يقبل التوقيت، فرجح المفسر.

ولقائل أن يقول: في التعارض بينهما نظر؛ لأنه يقتضي كلامين مستقلين، وههنا ليس كذلك، بل معناه أنه دار بين أن يكون نكاحًا ومتعة، فرجح كونه متعة قال بعض الشراح: مثال التعارض بين المفسر والمحكم ما وجد في النصوص، ويمكن أن يمثل ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ [النور: ٥٦]. ظاهر في معناه بالنظر إلى عارف اللسان من غير تأمل، نص من حيث أن الغرض من سوق الكلام إيجاب الصلاة، مفسر من حيث انها كانت مجملة، فسرها النبي عليه السلام بقوله وفعله، ثم هي كانت «تحتمل أن لا يتكرر[(٣)]» وجوبها؛ لأن الأمر لا يقتضي التكرار، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا ﴿١٠٣﴾﴾ [النساء: ١٠٣] أي فرضًا موقتًا يقتضي التكرار، وهذه محكمة في التوقيت ترجحت على تلك.

١ ـ أورده الزيلعي في نصب (١/ ٢٠٤) وقال غريب جدًا، وقال الحافظ في الدراية لم أجده هكذا.

٢ ـ أي المفسر والنص هكذا في غالب الشروح، لكن قال الإمام فخر الاسلام: هذه الأمثلة من قبيل تعارض النص مع المحكم، ويمكن التوفيق بينهما بأنه ليس مراده من المحكم ما هو قسيم المفسر بل ما لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا، وهو بهذا المعنى يرادف المفسر، فتتنبه لذلك بإطلاقه على المفسر، فيخرج المفسر ويحمل النص عليه، فيفسد هذا النكاح. حاشية الرهاوي (ص٣٥٨).

٣ ـ في (ب) يحتمل أنه لا يتكرر.

وَأَمَّا الْخَفِيُّ[1]: فَمَا خَفِيَ مُرَادُه بِعَارِضٍ[2] غَيْرِ الصِّيغَةِ[3]، لاَ يُنَالُ إلاَّ

(١) اعلم أن هذه الأقسام أضداد تقابل الأقسام المذكورة، فالخفي ضد الظاهر، والمشكل ضد النص، والمجمل ضد المفسر، والمتشابه ضد المحكم، والغرض من ذكر هذه الأقسام توضيح الأقسام المذكورة، ولهذا قال فيما سبق: القسم الثاني في وجوه البيان، وهي أربعة ولم يقل ثمانية.

(٢) يعني صيغة الكلام «تكون ظاهرة المراد»[1] بالنظر إلى موضوعها اللغوي، لكن خفي بسبب عارض نذكره إن شاء الله تعالى.

(٣) بالجر لا يصلح أن يكون صفة لعارض؛ لأنه احترز به عن المشكل والمجمل والمتشابه، فيفهم منه ان الخفاء في هذه الثلاثة بعارض هو الصيغة، وهو فاسد، بل هو بدل من قوله: بعارض. أي بسبب غير الصيغة وعبارة شمس الأئمة: وهي ما خفي مراده بعارض في غير الصيغة[2]. أظهر، ومعنى الاحتراز فيهما أبين، وهو أن الخفاء في هذه الثلاثة بعارض في الصيغة، وهو دقة المعاني، أو الاستعارة البديعية في المشكل، وازدحام المعاني وتواردها على لفظ من غير رجحان في المجمل، وكذلك المتشابه، ونظير الخفي المختفي في المدينة بنوع حيلة عارضة من غير تغيير زيّ وهيئة[3].

١ ـ في (ب) يكون ظاهرة المراد.

٢ ـ أصول السرخسي (١/ ١٦٧).

٣ ـ وذكر بعض الشراح أنه لا منافاة بين كلام السرخسي، وفخر الإسلام حيث قال: يعارض في نفس الصيغة لأن كلا منهما مقتضاه واحد، وهو أن خفاء الخفي يعارض لا في نفس الصيغة، إلا أن شمس الأئمة جعل الصيغة ظرفًا لذلك العارض، والظرف يغاير المظروف، وجعل فخر الإسلام غير الصيغة صفة للعارض، وصرح بالمغايرة، فهما متوافقتان في الحقيقة. حاشية الرهاوي (ص/ ٢٦٠).

بالطَّلَب[١].

وَحُكْمُـهُ[٢]: النَّظَرُ فيـه، لِيُعْلَمَ أَنَّ اخْتِفَائَهُ لمَزِيَّة[٣] أَوْ لنُقْصَان فَيَظْـهَرَ[٤] الْمُرَادُ بِهِ، كَآيَةِ السَّرِقَة[٥] فِي حَقِّ الطَّرَّارِ[٦]، والنَّبَّاشِ[٧].

---

(١) ليس هذا من تتمة الحد، بل هو علامة للخفي وتأكيد للخفا، إذ لولا الخفاء لما احتيج إلى الطلب. قيل: الظاهر والخفي وجوديان متعاقبان على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف، فيكون التضاد بينهما حقيقًا، وفيه نظر؛ لأن اجتماع الضدين على موضوع واحد محال، وههنا قد اجتمعا، فإن لفظ السارق ظاهر فيما وضع له، خفي في حق الطرار، والنباش. كما سنبين، وقيل: بينهما تضايف؛ لأن الظهور لا يعقل إلا بالنسبة إلى الخفاء، وكذا عكسه.

(٢) أي حكم الخفي.

(٣) أي لزيادة المعنى فيه.

(٤) بالنصب عطف على ليعلم.

(٥) وهي قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]. السرقة: أخذ مال معتبر شرعًا، من حرز أجنبي لا شبهة فيه خفية، وهو قاصد للحفظ في نومه، «أو في غيبته»[١]. واحترزنا بالقيد الأول عما دون نصاب السرقة، وبالقيد الثاني عن الأخذ من غير حرز، وبالقيد الثالث عن ذي الرحم المحرم، وبالرابع عما يكون فيه شبهة كمال وفيه شركة للسارق، وبالخامس عن الانتهاب والغصب، وبالسادس عن النبش، وبالسابع عن الطَّرفإنها خفية.

(٦) الطر أخذ مال الغير وهو يقظان حاضر، قاصد لحفظه بضرب غفلة منه.

(٧) النبش أخذ كفن الميت بعد الدفن، وهذا يقتضي أن يكون فعل الطر والنبش غير=

---

١ - في (ب) أو في غيته.

وَأَمَّا الْمُشْكَلُ: فَهُوَ الدَّاخِلُ[1] فِي إِشْكَالِهِ[2].

= فعل السرقة، واختفى حكم السارق في حقهما بعارض فيهما، وهو اختصاصهما باسم آخر يعرفان به، فنظرنا فوجدنا معنى السرقة كاملاً في الطر، ناقصا في النبش فأثبتنا حكم السرقة في الأول دون الثاني؛ لأن الحكم إذا ثبت في الأدنى ثبت في الأعلى بالطريق الأولى، ونقصان فعل السرقة في النبش صار شبهة، والحد يسقط بالشبهة، ولو كان القبر في بيت مقفل، اختلف فيه المشايخ، والأصح أنه لا يقطع سواء نبش الكفن فيه، أو سرق مالاً آخر؛ لأن بوضع القبر في البيت اختل صفة الحرز فيه[1].

اعلم أن النباش يقطع عند أبي يوسف والشافعي لقوله عليه السلام: «من نبش قطعناه»[2]. ولنا ما روي أن النبي عليه السلام قال: **لا قطع على المختفي**[3]. وهو النباش بلغة أهل المدينة، وما روياه محمول على السياسة توفيقا بين الحديثين.

(١) أي الكلام الذي دخل المراد منه.

(٢) بفتح الهمزة أي أمثاله، حذف المصنف الكلام هنا وفي سائر أقسام البيان غير الظاهر اختصارًا لدلالة القرينة عليه؛ لأنه هو المقسم، وذكره في تعريف الظاهر يدل عليه، وهذا التعريف يقتضي أن يكون الكلام محتملاً لثلاثة معان، وليس كذلك فتكون صيغة الجمع مستعملة فيما فوق الواحد، وفيه إشارة إلى مأخذ اشتقاقه يقال: أشكل على كذا. دخل في أشكاله، يعني أشكل على السامع طريق الوصول إلى معناه، لدقة =

١ ـ وهذا قول أبي حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعي في القديم.

٢ ـ أخرجه البخاري في التاريخ (ج/ ١/ ١٢٤).

والبيهقي في معرفة السنن والآثار (ج/ ٥/ ٢٨٤).

٣ ـ هذا لم يوجد في كتب السنة كما صرح به غير واحد من الشراح وإنما روي ابن أبي شيبة عن ابن عباس موقوفًا قال لا قطع على النباش. المصنف لابن أبي شيبة ج/ ٥/ ٢٨٨.

وَحُكْمُهُ اعْتِقَادُ الْحَقِّيَّةِ فِيمَا هُوَ الْمُرَادُ، ثُمَّ الإِقْبَالُ عَلَى الطَّلَبِ[1]، وَالتَّأَمُّلُ

= المعنى في نفسه لا بعارض، فكان خفاؤه فوق الذي كان يعارض، ثم الإشكال قد يكون لدقة في المعنى مثاله قوله تعالى: ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾[القدر: ٣]. لأن ليلة القدر توجد في كل اثنى عشر شهرًا، فيؤدي إلى تفضيل الشيء على نفسه بثلاث وثمانين مرة، فبعد التأمل عرف أن المراد ألف شهر ليس فيها ليلة القدر كذا قاله بعض الشراح.

ولقائل أن يقول: إن المشكل له مفهومًا واحدًا محتملاً لصفتين متوالية وغير متوالية، فيكون مطلقًا، إذ لا اشتباه في نفسه، وإنما الاشتباه بعارض فيكون خفيًا، والأولى أن يمثل بقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]. كلمة أنَّى مشتركة تجئ بمعنى من أين كقوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ [آل عمران: ٣٧]. أي من أين لك هذا، وهذا المعنى يقتضي أن يحل إتيان دبر الزوجة، وبمعنى كيف كقوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩]. وهذا المعنى لا يقتضيه، فأشكل أمر الإتيان في دبرها، فتأملنا فيه فظهر أنَّه بمعنى كيف بقرينة الحرث، والدبر موضع الفرث لا موضع الحرث، هذا ما قاله الشراح.

ولقائل أن يقول: على هذا يكون أنَّى من قبيل التأمل وظهور المراد، ومن قبيل المؤول أو المفسر بعدهما، فلا يكون قسمًا آخر، وقد يكون الإشكال لاستعارة بديعية كقوله تعالى: ﴿قَوَارِيرَ مِن فِضَّةٍ﴾ [الإنسان: ١٦]. فإنه أشكل على السامع؛ لأن القارورة «لا تكون من الفضة»[1] فبعد التأمل عرفنا أن تلك الأواني لا تكون من الزجاج، ولا من الفضة، بل تكون في صفاء الزجاج، وبياض الفضة.

(١) وهو أن ينظر السامع أولاً في مفهومات اللفظ فيضطها.

١ ـ في (ب) لا يكون من الفضة.

فيه إِلَى أَنْ يَتَبيَّنَ الْمُرَادُ[1].

وَأَمَّا الْمُجْمَلُ: فَمَا ازْدَحَمَتْ فِيهِ الْمَعَانِي[2]، وَاشْتَبَهَ الْمُرَادُ اشْتِبَاهاً لَايُدْرَكُ بِنَفْسِ الْعِبَارَةِ بَلْ بِالرُّجُوعِ إِلَى الاسْتِفْسَارِ[3]، ثُمَّ الطَّلَبِ، ثُمَّ التَّأَمُّلِ[4].

---

(١) كما تأملنا في معنى أَنَّى فوجدناها بمعنى كيف ـ أي كيف شئتم ـ سواء كانت مضطجعة، أو قاعدة، أو قائمة، أو على الجنب، بعد ان يكون المأتى واحدًا، ونظير المشكل غريب اختلط بسائر الناس فيطلب موضعه، ويتأمل فيه ليتميز عن أشكاله.

(٢) أي تواردت على اللفظ من غير رجحان لأحدها، وذلك التوارد قد يكون بالوضع كما في المشترك إذا انسد فيه باب الترجيح، وقد يكون باعتبار إبهام المتكلم الكلام كالصلاة، والزكاة، وقد يكون باعتبار غرابة اللفظ كالهلوع المذكور في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الإنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج: ١٩]. قبل التفسير.

فإن قلت: قوله: ازدحمت فيه المعاني. زائد إذ يكفيه أن يقول: ما اشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة، كما قاله صاحب التقويم وغيره.

قلت: ذكره لبيان سبب الاشتباه، ولا ضرر فيه بعد فهم المعنى؛ لأنه تعريف لفظي.

اعلم أن قيد المعاني اتفاقي؛ لأن ازدحام معنيين كاف في المجمل.

(٣) من المجمل.

(٤) كبيان النبي عليه السلام الربا في الأشياء الستة من غير قصر عليها، فبقى فيما وراءها مجملاً غير معلوم كما كان قبل البيان، إلا أنه لما احتمل أن يوقف عليه بالتأمل في هذا البيان صار مشكلاً فيه، وبعد الإدراك والتأمل فيه والوقوف على المعني، صار مؤولا في الكل هذا ما قالوا.

ولقائل أن يقول: كلام المصنف لا يخلو عن اشتباه؛ لأنه المراد من الطلب والتأمل، إن كان هو الطلب، والتأمل في اللفظ لإزالة الخفاء، فإنما احتيج إليهما إذا لم يكن البيان شافيًا كما في الربا، وأمَّا فيما هو شافٍ فلا كما في الصلاة، ولم يتعرض له وإن أريد =

وَحُكْمُهُ: اعْتِقَادُ الْحَقِّيَّةِ فِيمَا هُوَ الْمُرَادُ، وَالتَّوَقُّفُ فِيهِ إِلَى أَنْ يَتَبَيَّنَ بِبَيَانِ الْمُجْمَلِ[1] كَالصَّلَوٰةِ[2] وَالزَّكَوٰةِ[3].

وَأَمَّا الْمُتَشَابِهُ: فَهُوَ اسْمٌ لِمَا انْقَطَعَ رَجَاءُ مَعْرِفَةِ الْمُرَادِ مِنْهُ[4].

وَحُكْمُهُ: اعْتِقَادُ الْحَقِّيَّةِ قَبْلَ الْإِصَابَةِ[5].

= به طلب المعنى المؤثر، وبالتأمل التأمل في صلاحيته للتعدية فغير صحيح أيضًا؛ لأنهما بهذا المعنى لا يختصان بالمجمل، بل يكونان في الخفي والمشكل؛ لأن المراد يدرك في الخفي بمجرد الطلب، وفي المشترك، والمشكل بالتأمل بعد الطلب، ونظير المجمل الغريب الواقع في جملة من الناس لا يوقف عليه إلا بالاستفسار.

ولقائل أن يقول: تعريف المجمل ليس بمانع لصدقه على المتشابه.

(١) بيانًا شافيًا.

(٢) فإنها في اللغة الدعاء، وذلك غير مراد، وقد بينها النبي عليه السلام بفعله وقوله.

(٣) وهو في اللغة النماء وذلك غير مراد، وقد بينها النبي عليه السلام بقوله: **هاتوا ربع عشر أموالكم**[1]. ولو ذكر المصنف في التمثيل الربا مقدمًا على الصلاة والزكاة لكان أولى.

(٤) فإن قلت: نحن في بيان أقسام ما يعرف به أحكام الشرع، ولا يعرف بالمتشابه حكم لانقطاع رجاء معرفة معناه فكيف يستقيم إيراده هنا. قلت: يثبت به معرفة أن لله تعالى صفة يعبر عنها باليد، والوجه، وغيرهما، وإن لم يعرف ما أريد منها، ومعرفة هذا المقدار، ووجوب اعتقاده من أحكام الشرع.

(٥) أي قبل يوم القيامة؛ لأنه يصير معلومًا ومنكشفًا في الآخرة؛ لأن إنزال المتشابه للابتلاء، ولا ابتلاء في الآخرة. قال فخر الإسلام: هذا في حقنا؛ لأن المتشابهات =

---

١ ـ أخرجه أبو داود باب في زكاة السائمة (١٥٧٢) من طريق الحارث عن علي رضي الله عنه.

= كانت معلومة للنبي عليه السلام[1].

اعلم ان انقطاع رجاء بيانه مذهب عـامة الصحابة، وأهل السنة، والوقف عندهم واجب على الله في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ﴾ [آل عمـران: ٧]. بدليل قراءة ابن مسعود إن تأويله عند الله، ولا يمكن عطف: ﴿وَالرَّاسِخُونَ﴾ [آل عمران: ٧]، عليه؛ لأنه مجرور لفظًا ومحلاً، وبأن الله تعالى ذم من اتبع المتشابه ابتغاء التأويل، كما ذم من اتبعه ابتغاء الفتنة، ومدح الراسخين بقولهم: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]. وقال أكثر المتأخرين وعامة المعتزلة: أن الراسخ يعلم تأويله، والوقف على (الله) غير واجب؛ لأن الراسخ لو لم يعلم تأويل المتشابه لم يكن له فضل على الجهال، ولم يزل المفسرون إلى يومنا هذا يفسرون المتشابه؛ ولأن إنزال القرآن لانتفاع العباد فلو لم يعلمه غير الله[2] تعالى لطعن فيه الطاعنون[3]. قيل لا اختلاف في هذه المسئلة في الحقيقة؛ لأن من قال بأن الراسخ في العلم يـعلم تأويله، أراد به أنه يعلمــه ظاهرًا، ومن قـال: إنه لا يعلم. أراد به لا يعلمه حقيقة، وإنما ذلك إلى الله تعالى.

---

١ ـ كشف الأسرار (٢/ ٦٧).

٢ ـ في (ب) فلو لم يعلم غير الله.

٣ ـ بيان هذه المسئلة أن عامـة السلف والصحابة والتابعين والمتقدمين من الحنفيـة وأصحاب الشافعي: أنه لاحظ لأحد في درك المتشابه من الراسخين وأن الوقف على «الله» واجب. وهذا اختيار المصنف، وأكثر المتأخرين وعامة المعتزلة وأئمة التفسير إلى أن الراسخ يعلم تأويله وأن الوقف على قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾. لا على ما قبله إلا أنه إن كان محتملاً لتأويل واحد فقد أوجبوا القول به قطعًا، وإن كان مـحتملاً لوجوه من التـأويل الصحيح لم يقطعوا بواحـد منها أنه المراد، بل يذكرون المجموع ويعتقدون أن المراد واحد منهما على الإبهام.

جامع الأسرار (٢/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧) حاشية الرهاوي ص/ ٣٦٨).

وَهَذَا كَالْمُقَطَّعَاتِ فِي أَوَائِلِ السُّوَرِ[1].

وَأَمَّا الْحَقِيقَةُ[2]: فَاسْمٌ لِكُلِّ لَفْظٍ[3] أُرِيدَ بِهِ مَا وُضِعَ لَهُ[4].

وَحُكْمُهَا: وُجُودُ مَا وُضِعَ لَهُ خَاصًّا كَانَ أَوْ عَامًّا[5].

---

(١) وهي الحروفِ التي يقطع في التكلم بعضها عن بعض كقوله تعالى: ﴿ق﴾ ﴿ن﴾ ﴿الم﴾. هذا متشابه في الأصل، وقد يكون تشابه في الوصف كرؤية الله تعالى في الآخرة.

اعلم أنا ذكرنا فيما سبق أن الظهور على مراتب، فاعرف أن الخفاء أيضًا على مراتب، المرتبة الأولى خفاء المراد لا بحسب الصيغة بل في بعض الموارد، ثم خفاء المراد من اللفظ بالدخول في إشكاله، ثم يزداد الخفاء إلى أن لا يدرك إلا بالاستفسار من المتكلم وهو المجمل، ثم إلى أن لا يدرك المراد وهو المتشابه.

(٢) هذا هو القسم الثالث باعتبار أصل التقسيم وهو في وجوه استعمال ذلك اللفظ.

(٣) فيه إشارة إلى أن الحقيقة من عوارض الألفاظ لا المعاني، وهو كالجنس يتناول المحدود وغيره.

(٤) كالفصل يخرج به المهمل، والمجاز، وفيه إشارة إلى أن الحقيقة والمجاز متعلقان بإرادة المتكلم، فقبل الإرادة بعد الوضع لا يسمى حقيقةً ولا مجازًا، والمراد بوضع اللفظ تعيينه للمعنى بحيث يدل عليه من غير قرينة، فإن كان ذلك التعيين من جهة واضع اللغة فوضع لغوي، وإن كان من الشارع فوضع شرعي، وإن كان من قوم مخصوص فوضع عرفي خاص، وإلا فوضع عرفي عام، فالمعتبر في الحقيقة هو الوضع بشيء من الأوضاع المذكورة.

ولقائلٍ أن يقول: لم قال إن أريد به ما وضع له، ولم يقل استعمل فيما وضع له، ويلزمه أن يكون اللفظ في ابتداء الوضع حقيقة، وليس كذلك، فإن أراد بالإرادة الاستعمال فهو بعيد.

(٥) كقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾[الحج: ٧٧]. وقوله تعالى: =

وَأَمَّا الْمَجَازُ: فاسْمٌ لِمَا[1] أُرِيْدَ بِهِ مَا وُضِعَ لَهُ[2] لِمُنَاسَبَةٍ بَيْنَهُمَا[3].

= ﴿ولا تَقْرَبُوا الزِنَىٰ﴾ [الإسراء: ٣٢]. وكل واحد من النصين خاص في المأمور به، والمنهي عنه عام في المأمور والمنهي.

(١) أي لكل لفظ.

(٢) فإن قلت: التعريف غير جامع لخروج المجاز بالزيادة، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. فإن الكاف زائد، والزائد لا معنى له.

قلت: له معنى وهو تأكيد التشبيه، وهو معنى غير موضوع له؛ لأنه موضوع للتأسيس.

(٣) أي بين ما وضع له اللفظ وبين غيره الذي أريد به، احترز بما لا مناسبة بينهما، كاستعمال الأرض في السماء، لا يقال المناسبة بينهما: هي التقابل. فإن الأرض ثقيل، والسماء لا ثقيل؛ لأن ذلك غير مشهور، وعن الهزل أيضًا؛ لأن إرادة عدم الدلالة على شيء، وكونه لغوًا إرادة أيضًا وهو غير ما وضع له، ولكنه ليس بمجاز لعدم المناسبة، وما قيل في بعض الشروح: إنه ليس باحتراز عن الهزل، لعدم دخوله في التعريف ليس بقوي، لما ذكرنا من وجه دخوله، فإنه أريد به غير ما وضع له في الجملة، ولا مناسبة بينه وبين ما وضع له.

فإن قلت: لفظ الصلاة في الشرع مجاز في الدعاء مع أنه مستعمل فيما وضع له في الجملة، وحقيقة في الأركان المخصوصة، مع أنه مستعمل في غير الموضع له الجملة، فانتقض التعريفان.

قلنا: قيد الحيثية موجود في تعريف الأمور التي تختلف باختلاف الاعتبارات، إلا أنه يحذف من اللفظ كثيرًا لوضوحه، والمراد بالحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له من حيث إنه الموضوع له، والمجاز لفظ مستعمل في غير ما وضع له من حيث أنه غير موضوع له، وحينئذ لا انتقاض؛ لأن استعمال لفظ الصلاة في الدعاء شرعًا لا يكون من حيث إنه موضوع له، ولا في الأركان المخصوصة من حيث إنها غير الموضوع له. =

وَحُكْمُهُ: وُجُودُ مَا اسْتُعِيرَ لَهُ خاصّاً كَانَ[1] أَوْ عَامّاً[2].

وَقَالَ الشَّافعيُّ: لاَ عُمومَ للْمَجَازِ، لأَنَّهُ ضَرُورِيٌّ[3].

وَإِنَّا نَقُولُ: إِنَّ عُمُومَ الْحَقِيقَةِ لَمْ يَكُنْ لِكَوْنه حَقِيقَةً[4] بَلْ لِدلاَلَة زَائِدَة[5] عَلَى ذَلِكَ، وَكَيْفَ يُقَالُ: إِنَّهُ ضَرُورِيٌّ وَقَدْ كَثُرَ فِي كِتَابِ اللهِ تَعَالَى[6]،

= اعلم أن لفظ الحقيقة والمجاز مجازان في معناهما، أما لفظ الحقيقة فلأن معناه الثابتة، ثم نقل منه إلى اللفظ المذكور لكونه ثابتًا في معناه الوضعي، وأما لفظ المجاز فلأن الجواز هو العبور، وهو حقيقة في الأجسام، واللفظ عرض يمتنع عليه الانتقال من محلي إلى آخر.

(١) كقوله تعالى: ﴿أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [المائدة: ٦]. فإن المراد منه الجماع، وهو خاص.

(٢) كالصاع في حديث ابن عمر رضي الله عنهم كما سيجئ.

(٣) لأن الأصل في الكلام الحقيقة، وإنما يثبت المجاز لضرورة التوسعة في الكلام، والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها، فلا يصار إلى العموم فيه كما في المقتضي عندكم، نسبة إلى الشافعي وهو منسوب إلى بعض أصحابه، وتخصيصه الصاع بالمطعوم مبني على ما ثبت عنده من علية الطعم في باب الربا، لا على عدم عموم المجاز.

(٤) وإلا لما وجدت حقيقة إلا وإن تكون عامة، والأمر بخلافه.

٥ ـ كالواو والنون في مسلمون، والألف والتاء في مسلمات، واللام فيما لا معهود فيه، وإذا وجد ذلك في الحقيقة وجب القول بالعموم في المجاز ايضًا.

(٦) والله تعالى منزه عن الضرورة.

فإن قلت: المقتضي ضروري عندكم، ومع ذلك موجود في القرآن كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣]. أي رقبة مملوكه.

قلت: ذلك من قسم الاستدلال، والضرورة الواقعة فيه ترجع إلى المستدل لا إلى المتكلم، بخلاف المجاز فإنه من قسم اللفظ، ولو كان ضروريًا لوقعت الضرورة في المتكلم، واللازم منتف، فينتفي الملزوم، وبهذا ظهر أن استدلال الخصم ليس بصحيح؛ =

وَلِهَـذَا[1] جَعَلْنَا لَفْظَ الصَّاعِ فِي حَـدِيْث ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ[2] عَامًا فِـيمَا يَحلُّهُ[3] والحَقِيقَةُ لاَتَسْقُطُ عَنِ الْمُسَمَّى[4] بِخلاَفِ المَجَازِ[5] وَمتى أَمكَنَ الْعَمَلُ بِهَا[6] سَقَطَ المجازُ[7] فيكون الْعَقْدُ[8] لِمَا يَنْعَقِدُ[9] ....

= لأن العموم عـن عوارض الألفاظ، والمجاز ملفوظ، فـإذا وجد دليل العموم فـيه أمكن القول بعمومه، وأما المقتضي فغير ملفوظ لغة لا تحقيقًا ولا تقديرًا، بل هو ثابت شرعاً، وما ذكره الخصم أنه ضـروري باطل؛ لأنا نجد الفصيح القادر على التعبيـر عن مقصوده بالحقيقة يعدل عنها إلى المجاز لا للضرورة.

(١) أي ولأن العموم يجري في المجاز.

(٢) وهو قوله عليه السلام: «**لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين، ولا الصاع بالصاعين**»[1].

(٣) إذ لا خلاف في أن حـقيقـة الصاع ليـست بمرادة، فإن بيع نفس الصـاع بالصاعين جائز بالإجماع، وإنما المراد مـا يحله بطريق إطلاق اسم المحل على الحال، ثم إنه جنس محلي باللام فيستغرق جميع ما يحله من الطعوم وغيره.

فإن قلت: قد سبق أن العـموم إنما هو بحسب الوضع دون الاستعمال، فـالمجاز بالنسبة إلى المعنى المجازي ليس بموضوع.

قلت: المراد بالوضع أعم من الشخـصي والنوعي، بدليل عموم النكرة المنفـية ونحوها، والمجاز موضوع بالنوع.

(٤) أي لا يصح نفيه عما وضع له.

(٥) فإن نفيه عنه صحيح، كما يسمى الجد أباً، ويصح أن يقال: الجد ليس بأب.

(٦) أي بالحقيقة.

(٧) لأنه خلف عن الحقيقة، والخلف لا يعارض الأصل.

(٨) في قوله تعالى: ﴿**وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ**﴾ [المائدة: ٨٩].

(٩) أي يرتبط وهو ربط اللفظ باللفظ لا يجاب حكم، كربط لفظ القسم بالمقسم عليه، =

---

١ - أخرجه مسلم (١٢١٦/٣).

دُونَ الْعَزْمِ(١)، وَالنِّكَاحُ لِلْوَطْأِ دُونَ الْعَقْدِ(٢)، وَيَسْتَحِيلُ اجْتِمَاعُهُمَا(٣) مُرَادَيْنِ(٤)

= لإثبات البر، وربط لفظ البيع بالشراء لإثبات الملك، وهذا أقرب إلى الحقيقة؛ لأن أصل العقد عقد الحبل وهو شد بعضه ببعض، ثم استعير للألفاظ التي عقد بعضها ببعض لإيجاب حكم، ثم استعير لما يكون سببًا لهذا الربط وهو عزم القلب، فكان الحمل على ربط اللفظ أولى؛ لأنه أقرب إلى الحقيقة بدرجة، وهذا إنما يوجد فيما يتصور فيه البر وهو اليمين المنعقدة في المستقبل، وفي الغموس لم يتصور ذلك، فلا يجب فيها الكفارة.

(١) وهو قصد القلب كما ذهب إليه الشافعي وأوجب الكفارة في اليمين الغموس، وهي الحلف على أمر ماض بتعمد الكذب فيه؛ لأن القصد موجود فيه، ألا يرى أن اليمين التي جرت على اللسان من غير قصد تسمى لغوًا.

(٢) يعني حمل النكاح المذكور في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم﴾ [النساء: ٢٢]. على الوطء أولى من حمله على العقد كما ذهب إليه الشافعي؛ لأن النكاح مستعمل في الوطء كما قال عليه السلام: «**ناكح اليد ملعون**»[١]. وفي العقد أيضًا كما قال الله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم﴾ [النساء: ٣]. إلا أن استعماله في الوطء حقيقة؛ لأنه موضوع للضم وهو موجود في الوطء دون العقد، هذا مختار المصنف متابعًا لفخر الإسلام، لكن عامة المشايخ وجمهور المفسرين على أن النكاح المذكور في الآية هو العقد.

(٣) أي الحقيقة والمجاز.

(٤) احترز به عن اجتماعهما في احتمال اللفظ إياهما؛ بمعنى صلاحيته لأن يستعمل في كل منهما أو عن اجتماعهما من حيث التناول الظاهري تبعًا من غير أن يراد كما سيأتي في مسئلة الاستيمان.

---

١ ـ سبق تخريجه.

بِلَفْظ وَاحد[١] كَمَا اسْتَحَالَ أَنْ يَكُونَ الثَّوْبُ الْوَاحِدُ عَلَى اللابِسِ مِلْكاً وَعَارِيَةً فِي زَمَانٍ وَاحِدٍ[٢].

---

(١) في وقت واحد بأن يكون كل منهما متعلق الحكم نحو: لا تقتل الأسد. وتريد السبع، والرجل الشجاع؛ لأن اللفظ للمعنى بمنزلة اللباس للشخص، والمجاز كالثوب المستعار، والحقيقة كالثوب المملوك، «فاستحال اجتماعهما»[١].

(٢) فإن قلت: المفهوم من المتن أن استحالته بالنسبة إلى شخص واحد، لكن المذكور في الكتاب لا يطابقه؛ لأن المذكور فيه اجتماع الحقيقة والمجاز في لفظ واحد في حالة واحدة باعتبار معنيين لا باعتبار معنى واحد، فلا يستقيم التشبيه.

قلت: المراد هو التشبيه من حيث الاستعمال لا غير، يعني كما أن استعمال الثوب الواحد في حالة واحدة بطريق الملك والعارية جميعًا محال، كذلك استعمال اللفظ الواحد بطريق الحقيقة والمجاز محال.

فإن قلت: لا استحالة كما أن الراهن إذا استعار الثوب المرهون ولبسه.

قلنا: لبسه ليس بطريق العارية؛ لأن الإعارة تمليك المنافع بغير عوض، والمرتهن لا يتملكها، فكيف يملكها، بل بطريق الملك، وحق المرتهن كان مانعًا من الانتفاع به، فلما أذن له زال المانع.

اعلم أنه لا نزاع في جواز استعمال اللفظ في المعنى المجازي الذي يكون المعنى الحقيقي من أفراده، كاستعمال وضع القدم في الدخول، ولا في امتناع استعماله في المعنى المجازي والحقيقي بحيث يكون اللفظ بحسب هذا الاستعمال حقيقة ومجازًا، فعلى تقدير صحة هذا الاستعمال يكون مجازًا؛ لأنه غير موضوع له، وإنما النزاع في أن يستعمل اللفظ ويراد في إطلاق واحد معناه الحقيقي والمجازي معًا بأن يكون كل منهما متعلق الحكم، وإن كان اللفظ بالنظر إلى هذا الاستعمال مجازًا؛ كذا في التلويح[٢]. ذهب الشافعي إلى جوازه إذا صح الجمع بينهما كما في =

---

١ - في (ب) فاستحلال اجتماعهما.

٢ - التلويح (١/١٧٩).

حَتَّى إِنَّ الْوَصِيَّةَ لِلْمَوَالِي[1] لاتَتَنَاوَلُ مَوَالِيَ الْمَوَالِي.

= قولك: لا تقتل أسداً. وتريد به سبعًا ورجلاً شجاعًا، وإذا لم يصح لا يجوز كالأمر في الوجوب والإباحة، فإن العمل بهما مستحيل لامتناع الجمع بينهما، ويدل على جوازه قوله تعالى: ﴿اهبطوا﴾ [البقرة: ٣٦]. خطابًا لآدم وحواء وإبليس عليه اللعنة، مع أن الصيغة حقيقة للمذكر، ومجاز في المؤنث، والمصنف تمسك بما سمعت.

ولقائل أن يقول: إن اراد المصنف من هذا الكلام إثبات الحكم بطريق القياس فباطل؛ لأن الامتناع في المقيس عليه ثابت شرعًا فمن أين يلزم منه امتناع إطلاق اللفظ وإرادة المعنى الحقيقي والمجازي لغة؟ وإن أراد تمثيل المعقول بالمحسوس، فلابد من الدليل على استحالته على أن ما ذكر في وجه التشابه من أن استعمال اللفظ بطريق الحقيقة والمجاز محال غير مثبت للمدعي؛ لأن امتناعه اتفاقي، وليس الكلام فيه كما عرفت، وعلى أنا لا نجعل اللفظ عند إرادة المعنيين حقيقة ومجازاً ليكون استعماله فيهما كاستعمال الثوب بطريق الملك والعارية، بل نجعله مجازاً قطعًا لكونه مستعملاً في المجموع الذي هو غير الموضوع له.

فإن قلتَ: اللفظ في المجموع مجاز والمجاز مشروط بالقرينة المانعة عن إرادة الموضوع له، فيكون الموضوع له مرادًا، وغير مراد، هذا محال.

قلتُ: بالموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده، فيجب قرينة على أنه وحده ليس بمراد، وهي لا تنافي كونه داخلاً تحت المراد، والتحقيق فيه أن الجمع بينهما فرع استعمال المشترك في معنييه، فإن اللفظ موضوع للمعنى المجازي بالنوع، فهو بالنظر إلى الوضعين بمنزلة المشترك، فمن جوز ذلك جوز هذا ومن لا فلا.

(١) هذه إحدى المسائل الأربع[1] المتفرعة على أن الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يجوز، =

---

١ ـ أورد المصنف هنا من فروع هذا الأصل أربع مسائل ثلاثة لتحقق إرادة الحقيقة، وامتناع ارادة المجاز، وواحد لتحقيق إرادة المجاز، وامتناع ارادة الحقيقة؛ لأن الحقيقة إما أن يتحقق إرادتها فيمتنع المجاز، أو بالعكس فيمتنع الحقيقة، والأول إما في المفرد، أو في التشبيه والإضافة. =

وَإِذَا كَانَ لَهُ معتق[1] وَاحِدٌ يَسْتَحِقُ النِّصْفَ[2].

وَلاَ يُلْحَقُ غَيْرُ الْخَمْرِ[3] ....

= عبر عن ترتبها عليه بحتى؛ لأن ترتبها عليه ثمرته، وثمرة الشيء غايته، يعني إذا أوصى من لا يكون عليه ولاء بثلث ماله لمواليه، وله موال أعتقهم، ولمواليه موال أعتقوهم، أن الثلث للذين اعتقهم.

(١) بفتح التاء.

(٢) أي نصف الثلث، ولو كان له معتقان يستحقان جميع الثلثان؛ لأن للمثنى حكم الجمع في الوصية، والنصف الباقي يرد إلى الورثة؛ لأن معتق الإنسان حقيقة من باشر بعتقه، ولموالي الموالي مجاز لعدم مباشرته إعتاقهم، ولكنه صار سببًا له، وقد أريد منه الحقيقة فلا يراد المجاز، ولا يعطي لموالي الموالي شيء من الثلث؛ لأن اسم الموالي مجاز فيه، ولو لم يكن له معتق واحد ولا أولاده؛ لأن الموالي حقيقة فيهم أيضًا، كان الثلث لموالي معتقه. قيدت الموصي بمن لا يكون عليه ولاء؛ لأنه لو كان له معتِق بكسر التاء ومعتَق بفتحها تبطل الوصية إلا أن يبين الموصي ذلك في حياته؛ لأن اسم المولى مشترك بين الأعلى والأسفل، فلا عموم له.

فإن قلتَ: كيف تبطل الوصية مع إمكان ترجيح أحدهما باعتبار أن الوصية إلى الأعلى مجازاة الإنعام وشكره واجب، وإلى الأسفل زيادة إنعام وهو مندوب، والصرف إلى الواجب أولى.

قلتُ: لا يمكن الترجيح بهذا المعنى؛ لأن مقاصد الناس مختلفة، منهم من يقصد إلى الأسفل تتميمًا للإحسان، ومنهم من يقصد إلى الأعلى مجازاة للإنعام، فوجب التوقف على البيان، فإذا انقطع رجاؤه بالموت تعين البطلان، أو يقال: الترجيح بالوجوب غير صالح؛ لأن ذلك الوجوب لا يدخل تحت الحكم إذ القاضي لا يجبره على الشكر بالإيصاء، فكان وجوده كعدمه فلا يعتبر.

(٣) كالمنصف والمثلث من الأشربة إذا شرب منه في إيجاب الحد.

= حاشية. الرهاوي (ص/ ٣٨٢).

بِالْخَمْرِ[1].

وَلاَ يُرَادُ بَنُو بَنِيهِ بِالْوَصِيَّةِ لِأَبْنَائِهِ[2].

---

(١) هذه هي المسئلة الثانيــة؛ لأن الخمر حقيقة في النيئ من مــاء العنب إذا غلا واشتد، [وقذف بالزبد][1]، واطلاقه على غيره مجاز، وإذا ثبت أن الحـقيقة مرادة بالنص يخرج المجاز لامـتناع الاجتمـاع بينهما. وقـال الشافعي: يـلحق في إيجاب الحد [بالخـمر][2] لمخامرته العقل[3].

فإن قلت: لا يجـوز أن يراد بالخمـر مطلق ما يخامـر العقل، فـيثبت إيجـاب الحد في الجميع بعموم المجاز.

قلت: لأنه يتوقف على القرينة الصارفة عن إرادة المعنى الحقيقي وحده، ولا قرينة، ولو سلم فخارج عن المبحث. لا يقال: قد ألحقتم بالخمر غيره عند السكر؛ لأن إيجاب الحد فيه ثبت بالإجماع، لا بالإلحاق.

(٢) أي لأبناء فلان؛ لأن اسم الابن حقـيقة في الصلبي، ومجـاز في بني بنيه، والمجاز لا يزاحم الحقيقة، وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله، وقال: يدخل بنوا بنيه في الوصية. لأن اسم البنين يتناول الفريقين عرفا، فيتناولهم عموم المجاز[4].

---

١ ـ ما بين المعكوفين ساقط من (ب).

٢ ـ ما بين المعكوفين ساقط من (ب).

٣ ـ ذهب الحنفية: إلى أن الخمر حقيقة في النيئ من ماء العنب إذا غلا فاشتد وقذف بالزبد، وإطلاقه على غيره من الأشربة المسكرة مجـاز بعلاقة المشابهة في مخامرة العقل، وإذا ثبت الحـقيقة فهي مرادة بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم: «من شرب الخمر فاجلدوه».

وقال الشافعي: يجب الحد بشرب القليل من سائر الأشربة المسكرة كما في الخمر واستدل بقوله صلى الله عليه وسلم: «من شرب الخمر فاجلدوه».

وسائر الأشـربة خمر لمخامـرة العقل، فتـدخل في عموم النص وقد الـتحقت بها سـائر الأشربة في إيجاب الحد عند السكر فكذا القليل. فتح الغفار (١/ ١٢٤).

٤ ـ يراجع التلويح (١/ ١٦٧).

وَلاَ يُرَادُ الْمَسُّ بِالْيَدِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [المائدة: ٦] لأَنَّ الْحَقِيقَةَ فِي مَا سِوى الأَخِير[١] مُرَادَةٌ، وَالْمَجَازُ فِيهِ مُرَادٌ[٢] فَلَمْ يَبْقَ الآخَرُ[٣] مُرَاداً[٤].

وَفِي الاستِيمَانِ عَلَى الأَبْنَاءِ وَالْمَوَالِي يَدْخُلُ الْفُرُوعُ[٥]؛ لأَنَّ ظَاهِرَ

---

(١) مرادة.

(٢) هذا تعليل للمسائل الاربع وهو قوله تعالى: ﴿أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [المائدة: ٦]. وما سواه من مسائل الثلاث الأول، وهي الوصية للموالي، والخمر، والوصية لأبنائه، والمجاز فيه أي الجماع في الأخير مراد بإجماع الأئمة الأربعة حتى أحلوا للجنب التيمم بهذا النص، ولا ذكر له في كتاب الله تعالى إلا ههنا.

(٣) وهو المجاز في المسائل السابقة، والحقيقة في قوله تعالى: ﴿أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [المائدة: ٦].

(٤) لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، لا يقال: التيمم للجنب ثبت بحديث عمار[١] وغيره، فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز؛ لأن الزيادة [على النص][٢] بخبر الواحد نسخ عندنا، فلا يجوز، نقل الغزالي عن الشافعي رحمهما الله أنه قال: احمل آية اللمس على المس باليد والوطء جميعا[٣].

(٥) هذا سؤال يرد على أصلنا من أن الحقيقة والمجاز لا يجتمعان، بأن يقال: وقعتم فميا أبيتم فيما إذا قال الكفار للمسلمين: آمنونا على أبنائنا وموالينا. حيث أثبتم الأمان لأبناء الأبناء، وموالي مواليهم، وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز، وأشار إلى جوابه =

---

١ ـ هو: عمار بن ياسر بن عامر المذحجي، من السابقين إلى الإسلام وعذب في الله عذابا شديدًا، ومناقبه أكثر من أن تحصى، مات عام صفين. أسد الغابة (٤/ ١٢٩).

٢ ـ ما بين المعكوفين ساقط من (ب).

٣ ـ لم أقف على نقل الغزالي فيما اطلعت عليه من كتبه وقد نسب الألوسي هذا القول في تفسيره للإمام الشافعي (٥/ ٤٢).

الاسْمِ[١] صَارَ شُبْهَةً فِي حَقْنِ الدَّمِ[٢].

بخِلافِ الاسْتِيمَانِ عَلَى الأَبَاءِ، والأُمَّهَاتِ، حَيْثُ لا يَدْخُلُ الأَجْدَادُ والْجَدَّاتُ[٣] لأَنَّ ذَا[٤] بِطَرِيقِ التَّبَعِيَّةِ[٥] فَيَلِيقُ بِالْفُرُوعِ دُونَ الأُصُولِ[٦].

= بقوله:

(١) أي ظاهر اسم الأبناء والموالي.

(٢) أي في منعه من أن يسفك، والشبهة ما يشبه الثابت، وليس بثابت، والأمان يثبت بأدنى شبهة كما إذا دعا الكافر إلى النزول بإشارة مع أنها تحتمل المحاربة، والمصالحة، لصيرورة صورة المسالمة شبهة، فكذا فيما نحن فيه.

فإن قلتَ: المجاز منتف غير ظاهر، وما يكون كذلك لا يشبه الثابت.

قلتُ: انتفاؤه بجهة لا ينافي شبهه بالثابت بجهة أخرى، فإن أمان الفروع منتف باعتبار إرادة الحقيقة، ويشبه الثابت باعتبار صلاحية اللفظ لتناولها، وكونه متعارفًا فيها، فصار كأنه متناول لها.

(٣) هذا إشارة إلى إشكال يرد على الجواب المذكور وهو أن يقال: لو كان تناول الاسم ظاهر شبهة في إثبات الأمان لثبت الأمان للأجداد والجدات فيما إذا قال الكافر: آمنونا على آبائنا وأمهاتنا. ولكنه لم يثبت فأشار جوابه بقوله.

(٤) أي التناول الصوري معتبر.

(٥) لا ندعي اعتبار الصورة مطلقًا بل ندعيه في محل صالح للتبعية.

(٦) يعني الأجداد والجدات أصول الآباء والأمهات، فلا تكون تبعًا لهم.

فإن قلت: يجوز أن يكون الجد أصلاً باعتبار الخلقة، وتبعًا باعتبار أول الظاهر، ولا منافاة في ثبوت وصفين لشخص باعتبار وصفين.

قلتُ: إنما يصح إذا لم يعارضه معارض كما في الفروع، وفي الآباء جهة كونهم أصولاً للأمان، وجهة كونهم تبعًا مثبتة له، فلا يثبت مع المعارض لضعفه.

فإن قلتَ: إذا اشترى المكاتب أباه يصير مكاتبًا عليه تبعًا وهذا حكم على الأصول بالتبعه. =

وَإِنَّمَا يَقَعُ[1] عَلَى الْمِلْك، والإجَارَةَ[2]، والدُّخُول حَافياً وَمُتَنَعِّلاً[3] فيما إذَا حَلَفَ لاَ يَضَعُ قَدَمَهُ فِي دَارِ فُلاَنٍ[4] بِاعْتِبَارِ عُمُوم الْمَجَازِ وَهُوَ

= قلت: هذا الدخول ليس بالتبعية، بل لتحقيق الإحسان، والإنسان مأمور لأبيه بالإحسان، فلو كان المكاتب من أهل الإعتاق لعتق أبوه بشرائه وهو من أهل الكتابة، فيكاتب عليه لتحقيق البر، ولو لم يكاتب عليه يلزم أن يكون الأب ملكا لابنه وهو شنيع. هذا ما قيل.

ولكن لقائل أن يقول: ينبغي أن يثبت الأمان في الأجداد والجدات بطريق الأصالة على طريق ثبوت حرمة الجدات في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]. بأن تجعل الأمهات عبارة عن الأصول، ويجعل كأنه قال: آمنوني على أصولي. ولو كانت التبعية مانعة عن إثبات الأمان لهم، لكانت مانعة عن إثبات الحرمة أيضا، وكل جواب لكم فيها فهو جوابنا فيه.

(١) الحلف.

(٢) هذا إشارة إلى ما يرد نقضًا على الأصول المذكورة، وجه الورود: إن من حلف أن لا يدخل دار فلان. وداره المملوكة داره حقيقة، المستأجرة داره مجازًا، لصحة النفي يحنث الحالف إذا دخل داره مملوكة، أو غير مملوكة، وفيه الجمع بين الحقيقة والمجاز.

(٣) هذا سؤال آخر وهو أن وضع القدم حقيقة في الحافي، ومجاز في المتنعل.

(٤) ولم يكن له نية، يحنث الحالف كيف ما دخل، فيكون جمعًا بين الحقيقة والمجاز.

فإن قلت: الدخول غير معتبر في وضع القدم فكيف؟

قلتَ: الدخول حافيًا معناه الحقيقي.

قلتُ: أراد به أنه من أفراد معناه الحقيقي، بمعنى أنه إذا دخل حافيًا صح أن يقال: أنه وضع القدم في الدار حقيقة. بخلاف الدخول متنعلاً، قيدنا بقولنا: ولم يكن له نية. لأنه لو نوى أن لا يضع قدمه حافيًا، فدخلها متنعلاً أو متنعلاً ماشيًا أو راكبًا لم يحنث، ويصدق ديانة وقضاء؛ لأنه نوى حقيقة كلامه وهي مستعملة، ولو نوى فيه وضع القدم =

الدُّخُـول[1] وَنِسْبَةُ السُّكْنَى[2].

وَإِنَّمَا يَحْنَثُ إِذَا قَدِمَ لَيْـلاً أَوْ نَهَاراً فِي قَوْلِه: «عَبْدُهُ حُـرٌّ يَوْمَ يَقْدُمُ فُلانٌ»[3] لأَنَّ الْمُرَادَ بِالْـيَوْمِ الْوَقْتُ[4]، ....

= من غير دخول لا يصدق قضاء؛ لأنه مهجور غير مستعمل.

(١) هذا إشارة إلى جـواب السؤال الثـاني بيانه أن وضع القدم سـبب الدخول، فـذكر السبب وأراد المسـبب، والدخول يشمل الحـافي وغيره، وتركنا العـمل بالحقيـقة بدلالة غرض الحالف؛ لأن غرضـه منع نفسه عن الدخول لا عن وضع القدم، فعـملنا بعموم المجاز.

(٢) هذا إشارة إلى جواب السؤال الأول بيانه أن الحامل على هذه اليمين المعاداة، والدار ليست بصالحـة لها، وأريد بدار فلان دار يسكنها فـلان، والدار المسكونة لفلان أعم من أن يكون مملوكة له، أو غير مملوكة.

فإن قلـتَ: ذكر في الخانيـة الظهيـرية: لو دخل دارًا مملوكة لـفلان، وفلان لا يسكـنها يحنث أيضًا، فكيف يستقيم الجواب على هذه الرواية؟

قلنا: دار فلان عبارة عما يضاف إليه من الدور مطلقا، فيدخل في عمومه الدار المضاف إليه بالسكنى، أو الملك.

فإن قلتَ: الإضـافة حـقيقـة في الملك، ومجـاز في غيـره، فيلزم الجمع بين الحـقيـقة والمجاز.

قلتُ: معنى الإضافـة المطلقة كون الدار منسوبة إليه بوجـه، فعلى هذا لو قال المصنف: وكونها منسوبة إليه بوجه. مكان قوله: ونسبة السكنى. لكان أظهر.

(٣) هذا إشارة إلى سـؤال، وهو أن اليوم حقـيقة في بيـاض النهار، ومـجاز في الليل كقوله تعالى: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾ [الأنفال: ١٦]. عتق عبده إذا قدم فلان ليلاً أو نهارًا، فيكون جمعًا بين الحقيقة والمجاز، فأشار إلى جوابه بقوله.

(٤) مجازا.

وَهُوَ عَامٌ[1].

(١) شامل لللـيل والنهار، وكلام المحـيط مشـعر بأن اليـوم مشتـرك بين مطلق الوقت وبياض النهار، والأول هـو الصحيح؛ لأن حمل الكلام على المجـاز أولى من الاشتراك إذا كان دائرًا بينهـما[1]؛ لأن الاحتياج في الأول إلى قـرينة، وفي الثاني إلى قرينتين، وعلى التـقديرين لا يخلو من الظرفـية فـلابد من ضابط يعـرف به المعنى الحقـيقي من المجازي، وهو أن المظروف إن كان ممـتدًا بأن يصح فيه ضرب المدة كـاللبس يحمل على بياض النهار، وإن كان غير ممتد كالدخول يحمل على مطلق الوقت، هذا ما قالوا. وفيه تسامح؛ لأن هذا مشـعر باحتياج الحـقيقة إلى القرينة، وهذا فـاسد، والأولى أن يقال: مظروف اليوم إذا كان غير ممتد يكون قرينة تصرف اليوم عن حقيقته.

فإن قلتَ: قد اعتبر بعض المشايخ في ذلك مـا أضيف إليه اليوم، وكذا صاحب الهداية قال في فصل إضافة الطلاق إلى الزمان: إذا قـال: يوم أتزوجك فإنت طالق. فتزوجها ليلا طلقت؛ لأن التزوج مما لا يمتد[2]. فما التوفيق؟

قلت: اعتبروا المضاف إليه «فيما إذا كان المظروف، والمضاف إليه مما لا يمتد»[3] تسامحًا نظرًا إلى حصول المقـصود، وأمَّا إذا اختلفا مـثل أمرك بيدك يوم يقدم زيد، فقـد اتفقوا على أن المعتـبر هو المظروف لا ما أضيف إليـه اليوم، حتى لو قدم ليـلاً لا يكون الأمر =

١ ـ قال الرازي في المعالم: إذا وقع الـتعارض بين الاشتراك والمجاز فـالمجاز أولى لأن اللفظ الذي له مجاز إن تجرد عن القـرينة وجب حمله على الحقيقة، وإن حصلت الـقرينة وجب حمله على المجاز، وحينئذ يفيد على كلا التقديرين بخلاف الاشتراك. المعالم ص/ ٤٥ط دار المعرفة١٩٩٤م.

٢ ـ حاصل هذا الاعتراض أنه قـد وقع في الجامع الصغير والهداية، بل في كلام كثـير من المشايخ ما يدل على أن المعتـبر هو المضاف إليـه حيث قالوا: في مـثل أنت طالق يوم أتزوجك، أو أكلمك. أن التزوج أو التكلم مما لا يمتد.

والجمهور اعتبروا المظروف ولم يلتفتوا إلى المضاف إليه أصلاً.

٣ ـ في (ب) فيما إذا كان المضاف إليه والمظروف مما لا يمتد.

وَإِنَّمَا أُرِيدَ النَّذْرُ وَالْيَمِينُ إِذَا قَالَ: «لِلَّهِ عَلَيَّ صَوْمُ رَجَبٍ»[1] وَنَوَى بِهِ الْيَمِينَ[2] ....

= بيدها؛ لأن كون الأمر باليد مما يمتد، قال الفاضل السمرقندي[1]: العجب أنهم جعلوا قولهم: أمرك بيدك. مما يمتد وليس كذلك؛ لأن التفويض يحصل في آن، وإنما الامتداد لكونها مفوضة، ولا فرق بينه وبين العتق.

قلتَ: الممتد عندهم ما صح فيه ضرب مدة، والتفويض كذلك؛ لأنه يصح أن يقال: جعلت أمرك بيدك شهرًا. والعتق ليس كذلك، حتى لو قال: أعتقتك شهرا. يعتق العبد به، ويكون ذكر الشهر لغوًا.

فإن قلت: كما ان اليوم ظرف للفعل المتعلق به كذلك ظرف للفعل المضاف إليه، فلم رجحوا الأول؟.

قلنا: ظرفيته للعامل قصدية بتقدير في حاصله لفظًا ومعنى، وللمضاف إليه ضمنية مقتصرة على المعنى، فاعتبار العامل أولى.

فإن قلتَ: قد يكون الفعل ممتدًا مع كون اليوم لمطلق الوقت نحو: أحسنوا الظن بالله تعالى يوم يأتيكم الموت.

قلتُ: الحكم المذكور إنما هو عند الإطلاق، والخلو عن الموانع.

(١) يحتمل أن يكون غير منون للعلمية والعدل، فيكون المراد به رجبًا معينًا، وهو الذي يعقب اليمين، وأن يكون منونًا، فيراد به رجب من عمره.

(٢) هذا إشارة إلى سؤال وهو أنه إذا قال إنسان: لله علي صوم رجب. ونوى به النذر واليمين معه، أو نوى اليمين، ولم يخطر بباله النذر، كان نذرًا ويمينًا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله حتى لو لم يصمه يلزمه القضاء لكونه نذرًا، والكفارة لكونه يمينًا، وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز، لأن هذا الكلام للنذر حقيقة لعدم توقف ثبوته على =

١ ـ هو: محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي صاحب التصانيف في الفقه والأصول تفقه على صدر الاسلام أبي اليسر البزدوي ومن أشهر تصانيفه تحفة الفقهاء. الفوائد البهية (ص/١٥٨).

لأَنَّهُ نَذْرٌ بِصِيغَتِه بِمُوجَبِهِ[1]، ....

= القرينة، ولليمين مجاز لتوقفها على القرينة، وهي النية.

اعلم أن هذا الإشكال قوي أجاب العلماء عنه بأجوبة، وليس فيها جواب شاف، فنحن نذكرها مع ما يرد عليها، ثم نشير إلى أقربها.

أحدها: ما ذكره المصنف وهو جواب الأكثرين.

(١) أي بأثره الثابت، وهو لزوم المنذور، لأنه هو المقصود بصيغة النذر، ولابد أن يكون المنذور قبل النذر مباح الترك، إذ لا نذر في الواجب، فصار النذر تحريمًا للمباح، وتحريم المباح يمين؛ لأن النبي عليه السلام حرم مارية القبطية على نفسه فسمى الله تعالى ذلك يمينًا، وأوجب فيه الكفارة حيث قال: ﴿يَأَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾. إلى أن قال: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحريم: ١، ٢]. أي شرع الله لكم «تحليلها بالكفارة»[1] كذا في الشروح، ولكن في الاستدلال بالآية على أن تحريم المباح يمين نظر؛ لأن النبي عليه السلام حلف صريحًا بأن قال: والله لا أقربها. على ما ذكر في الكشاف، يكون تسمية اليمين بصريح اليمين، والأولى أن يستدل بما روي مسلم[2] في صحيحه وهو قوله عليه السلام: «**كفارة النذر كفارة اليمين**»[3]. معناه والله أعلم كفارة اليمين الثابتة بصيغة النذر كفارة اليمين الصريحة.

ولقائل ان يقول: لا نسلم أن تحريم المباح إن كان موجبه يلزم أن يكون يمينًا، وإن لم ينو، وإنما يكون كذلك أن لو كان كل تحريم المباح يمينًا. وهو ممنوع، والمعنى فيه أن كون تحريم المباح يمينًا إنما عرف بالنص في موضع كان ذلك التحريم قصديًا لا ضمنيًا فيقتصر عليه، فإذا نوى يكون التحريم الثابت به يمينًا لوجود شرطه، أو يقال: المدعى أن يجاب=

١ ـ في (ب) تحليها بالكفارة.

٢ ـ مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري صاحب الصحيح ولد عام (٢٠٤هـ) ومات عام (٢٦١هـ) وهو أشهر من أن يعرف به.

٣ ـ أخرجه مسلم في صحيحه.

فَهُوَ كَشِرَاءِ الْقَرِيبِ تَمَلُّكٌ بِصِيغَتِهِ[1] تَحْرِيرٌ بِمُوجَبِهِ[2].

= المباح يصلح أن يكون يمينًا، فلا يعتبر ما لم يوجد النية.

(١) يعني صيغته مثبتة للملك.

(٢) وهو الملك إذ يستحيل أن يكون مثبت الملك مزيلاً له، والملك في القريب يوجب العتق بالنص، فكان الشراء عتاقًا بواسطة حكمه لا بصيغته.

فإن قلت: لو كان اليمين ثابتًا بموجبه لما توقف على النية، كالعتق يثبت بشراء القريب بدون النية.

قلت: استعمال هذه الصيغة غلب في النذر، فصارت اليمين كالحقيقة المهجورة، فيتوقف على النية.

ولقائل أن يقول: ثبوت اليمين لما توقف على الإرادة، فقد أريد بهذا اللفظ موضوعه، وهو إيجاب العبادة المسماة، وغير موضوعه وهو اليمين، ولا معنى للجمع سوى هذا بخلاف شراء القريب، فإن ثبوت العتق فيه لا يتوقف على الإرادة، فلا يكون نظيره.

والثاني ما ذكره شمس الأئمة: أن لله يمين مثل لفظ والله قال ابن عباس: دخل آدم عليه السلام الجنة، فلله ما غابت الشمس حتى أخرج. وكلمة عليّ نذر، إلا أن هذا الكلام غلب عند الإطلاق على النذر عادة، فإذا نواهما فقد نوى بكل لفظ ما هو من معناه فيعمل بنيته، ولا يكون جمعًا بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة، فعلى هذا [يكون][1] قوله: أن أصوم. سادًا مسد جواب القسم كما يقال: أكرمتك. في قولنا: بالله إن أكرمتني اكرمتك. جواب الشرط ساد مسد جواب القسم.

ولقائل أن يقول: اللام إنما يجئ للقسم إذا كان الموضع موضع التعجب كما مر من قول ابن عباس، وقد نص على ذلك في كتب النحو، ومبحثنا ليس موضع التعجب.

والثالث: ما ذكره صاحب التنقيح بالمنع والتسليم، فإن المراد بالموجب اللازم المتأخر، =

١ ـ ما بين المعكوفين ساقط من (ب).

وَطَرِيقُ الاسْتِعَارَةِ[1]: الاتِّصَالُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ صُورَةً أَوْ مَعْنًى[2]، كَمَا فِي تَسْمِيَةِ الشُّجَاعِ أَسَداً[3]، ....

= فدلالة اللفظ على لازم المعنى لا يكون مجازًا، كما أن لفظ الأسد إذا أريد به الهيكل المفترس يدل على الشجاعة التي هي لازمة للأسد بطريق الالتزام، ولا يكون مجازًا، وإنما المجاز هو اللفظ المستعمل في لازم ما وضع له من غير إرادة الموضوع له، ولئن سلمنا أن اليمين هو المعنى المجازي، ولكن لا نسلم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الإرادة، لأنه نوى اليمين ولم ينو النذر.

ولقائلٍ أن يقول: هذا الجواب إنما يصح إذا نوى اليمين فقط، وأما إذا نواهما فقد تحقق إرادة المجاز والحقيقة.

فإن قلت: لا عبرة بإرادة النذر لأنه ثابت بنفس الصيغة. قلت: فلا يمتنع الجمع في شيء من الصور إذا لم يعتبر إرادة المعنى الحقيقي، والأقرب أن يقال: كلمة عليّ حقيقة في إيجاب المباح، وإيجاب المباح لازم مساو لتحريم المباح، وتحريم المباح يمين لما مر، فيفهم من الإيجاب بطريق الكناية، والكناية تحتاج إلى النية، ولم يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز؛ لأن التحريم إنما صار مرادًا بطريق الكناية من لازمه لا من اللفظ، بخلاف شراء القريب فإنه ليس بلازمٍ مساوٍ لإعتاقه لوجوده بالإرث والهبة، وإنما يثبت العتق حكمًا شرعيًا بإشارة النبي عليه الصلاة السلام بقوله: **«لن يجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه»**[1]. لا بطريق الكناية، فلا يحتاج إلى نية.

(١) أي المجاز.

(٢) أراد به المعنى الخاص المشهور، حتى لا يصح تسمية الرجل أسدًا باعتبار معنى الحيوانية، ولا تسمية الأبخر والمحموم أسدًا، لعدم شهرة الأسد بهما.

(٣) «لتشابههما» في معنى الشجاعة.

---

١ ـ أخرجه مسلم في العتق حديث (٢٥).

وَالْمَطَرِ سَمَاءً[1].

وَفِي الشَّرْعِيَّاتِ: الاتِّصَالُ مِنْ حَيْثُ السَّبَبِيَّةِ والتعليل[2] نظير الصورة[3] والاتصال في المعنى المشروع كيف شرع[4] نظير المعنى[5].

وَالأَوَّلُ[6] عَلَى نَوْعَيْنِ: أَحَدُهُمَا اتِّصَالُ الْحُكْمِ بِالْعِلَّةِ كَاتِّصَالِ الْمِلْكِ بِالشِّرَاءِ وأَنَّهُ يُوجِبُ الاسْتِعَارَةَ مِنَ الطَّرَفَيْنِ[7] حَتَّى إِذَا قَالَ: إِن اشْتَرَيْتُ عَبْداً

---

(١) لتشابههما في الصورة هذا في الحسيات.

(٢) أي الاتصال بين السبب، والمسبب، والعلة، والمعلول.

(٣) أي نظير الاتصال الصوري في المحسوس، إذ معنى السبب كونه طريقًا إلى المسبب، ومعنى العلة كونها مثبتة للمعلول، والمعنيان لا يوجدان في المسبب والمعلول، فيكونان متجاورين صورة كما بين المطر والسماء.

(٤) في محل النصب على الحال متعلق بمحذوف، والمعنى اتصال عقد مشروع بعقد مشروع في المعنى المشروع مقولاً لأي معنى شرع ذلك العقد المشروع.

(٥) وهو خبر لقوله: والاتصال. أي اتصال المعنى كما في الهبة، والصدقة، فإن كان واحد منهما تمليك بغير بدل، فيجوز استعارة أحدهما للآخر، فيستعار لفظ الهبة للصدقة فيما إذا وهب للفقير شيئًا لم يكن له الرجوع، ويستعار لفظ الصدقة للهبة فيما إذا تصدق على الغنى حتى صح الرجوع.

(٦) أي الاتصال من حيث السببية والتعليل.

(٧) لأن الغرض من العلة هو المعلول، فيكون العلة مفتقرة إلى الحكم من حيث الشرعية والمقصود، والحكم لا يثبت بدون العلة، فيكون مفتقرًا إليها في الوجود، ولما كان جهة الافتقار مختلفة لم يلزم الدور، فلما ثبت الاتصال من الجانبين عمت الاستعارة.

فإن قلت: هذا تقسيم الشيء إلى نفسه، وإلى غيره؛ لأن السبب في الشريعة ما يكون طريقا إلى الشيء من غير أن يضاف إليه وجود ولا وجوب، وهذا هو المراد من النوع =

فَهُوَ حُرٌّ[1]، ونَوَى بِهِ الْمِلْكَ[2]، أَوْ قَالَ: إِن مَلَكْتُ[3]، وَنَوَى بِهِ[4] الشِّرَاءَ يُصَدَّقُ فِيهِمَا دِيَانَةً[5].

= الثاني، والعلة ما يضاف إليه الوجود والوجوب فيكون غيره.

قلنا: ليس المراد بالسبب هنا المعنى الشرعي بل المعنى اللغوي وهو ما يكون طريقًا ومفضيًا إلى الشيء مطلقًا، وهذا المعنى يشمل العلة والسبب، فيصح أن يكون مقسمًا لهما.

(١) فاشترى نصف عبد فباعه ثم اشترى النصف الآخر.

(٢) أي قال: عنيت بالشراء الملك. هذه استعارة العلة للحكم.

(٣) فملك نصف عبد فباعه، ثم ملك النصف الباقي.

(٤) أي بالملك.

(٥) هذا تفريع على جواز الاستعارة من الطرفين، وبيانه مسبوق بمعرفة حكم المسألتين، وهو أن نصف العبد يعتق في صورة الشراء الصحيح، قيدنا به لأن العبد لا يعتق إذا اشتراه فاسدًا؛ لأن شرط الحنث وجد في الفاسد قبل القبض، ولا ملك له فيه قبله فينحل اليمين، ولم يقع الجزاء لعدم المحل، وفي صورة الملك لا يعتق حتى يجتمع الكل في ملكه؛ لأن المقصود من الشراء ليس الغنى؛ لأنه لا يستلزم الملك، ولهذا يتحقق من الوكيل ولا ملك له، ويحنث بشرائه وكيلاً في قوله: إن اشتريت عبدًا فامرأتي طالق. فصار مقصوده مطلق الشراء، فيحنث على أيّ وجه كان مجتمعًا أو متفرقًا، وفي قوله: إن ملكت عبدًا. مقصوده في العرف الاستغناء بملك العبد، وذا إنما يكون بصفة الاجتماع حكى أن أبا بكر الاسكاف[1] كان من كبار أئمة بلخ كان يقول لخادمه وقت درس هذه المسألة: هل ملكت مائتي درهم. فكان يقول: لا. ثم يقول: هل اشتريت بمائتي درهم. يقول: نعم. فيوضح على أصحابه العرف، وإذا نوى من الشراء الملك، =

---

١ ـ محمد بن أحمد أبو بكر الاسكافي البلخي أخذ الفقه عن محمد بن سلمة وعنه أبو بكر الاعمشي. كان إماما جليل القدر كبيرا مات عام (٣٣٣هـ) الفوائد البهية ص/ ١٦٠.

وَالثَّانِي[١]: اتِّصَالُ الْمُسَبَّبِ بِالسَّبَبِ[٢] كَاتِّصَالِ زَوَالِ مِلْكِ الْمُتْعَةِ بِزَوَالِ

= أو من الملك الشراء، يصدق فيهما ديانة، قيد به لأن في الصورة الأولى لا يصدق قضاء لكونه منهما بالتخفيف عليه، وفي الصورة الثانية يصدق قضاء وديانة؛ لأن في هذه الإرادة تشديدًا عليه حيث يعتق عبده، والمراد بالديانة أنه إذا استفتى فقيهًا يجيبه على ما نوى، ولكن القاضي لا يلتفت إلى نيته إذا كان فيما نوى تخفيف عليه، «هذا إذا لم يشر»[١] إلى عبد بعينه، ولو أشار إليه يحنث كقوله: إن اشتريت هذا العبد. ونوى به الملك، أو إن ملكت هذا العبد. ونوى به الشراء فاشترى نصفه ثم باعه، ثم اشترى النصف الآخر يعتق النصف الباقي في الفصلين؛ لأن الاجتماع صفة مرغوبة، فيعتبر في غير المعين، ولا يعتبر في المعين؛ لأن الصفة في الحاضر لغو، كمن حلف لا يدخل هذه الدار، لا يعتبر فيها صفة العمران، وتعتبر في غير المعينة.

فإن قلت: الملك فيما إذا قال: إن ملكت. ونوى به الشراء، مطلق غير مختص بالملك الحاصل بالشراء، والشراء علة لملك ثبت به، فلا يكون بينهما اتصال بالعلية والمعلولية، فلا يجوز الاستعارة.

قلت: كون الحكم مختصًا بالعلة غير مشروط في هذا الباب، والشرط افتقاره إلى ما يصلح علة للحكم في نفس الأمر، ألا يرى أنهم استعاروا الإثم للخمر في قوله: «شربت الإثم حتى ضل عقلي» أي الخمر، والإثم غير مختص بالخمر.

(١) أي النوع الثاني من الاتصال الصوري في المشروعات.

(٢) وهو ما يفضى إلى الحكم ولا يكون الحكم مضافًا إليه وجودًا ووجوبًا، والمراد به هنا السبب الذي ليس بعلة بأن لا يكون الحكم مضافًا إليه بلا واسطة أعم من أن يكون سببا محضًا كما تقدم، أو سببًا في معنى العلة وهو ما يكون علة الحكم مضافاً إليه دون الحكم كملك الرقبة، فإنه علة لملك المتعة، وملك الرقبة مضاف إلى السبب وهو البيع، =

١ ـ في (ب) هذا لم يشر.

مِلْكِ الرَّقَبَةِ[١]، فَيَصِحُّ اسْتِعَارَةُ السَّبَبِ لِلْحُكْمِ[٢] دُونَ عَكْسِهِ[٣].

= ولم يضف إليه الحكم وهو ملك المتعة.

(١) فإذا قال: لأمته أنت حرة. يزول بـه ملك الرقبة، وبواسطة زواله يزول ملك المتعة تبعًا، ولا يحل الاستـمتاع إلا بالنكاح وكان قوله: أنت حرة. سببًا لزوال ملك المتعة؛ لكونه مفـضيًا لا علة لتحلل الواسـطة، وهي زوال ملك الرقبة ولو قال المصنف رحـمه الله: كاتـصال زوال ملك المتعـة بألفاظ العـتق. لكان أولى، ويمكن تقديـر المضاف بأن يقال: كاتصال زوال الملك المتـعة بألفاظ زوال ملك الرقبة، وكاتصـال ثبوت ملك المتعة بألفاظ مـوضوع لملك الرقبة. فيـجوز استعـارة اللفظ الموضوع لملك الرقبة لثـبوت ملك المتعة.

«أشكـل»[١] شارح المغني في هذا الموضع بقوله: البيع، والهبـة، والتمليك. ليس سببًا لتلك المتعـة الذي يثبت بالنكاح، وكـذا العتق ليس سبـبًا لزوال ملك المتـعة الذي يزول بالطلاق، فلم يوجد الاتصال باعتبار السببية، فلا يصح الاستعارة، وجوابه يعرفنا ذِكُرنا قريبًا من أن الشرط في جواز الاستـعارة الافتقار إلى ما يصلح علة للحكم؛ لان الحكم قبل وجوده يفتقر إلى جميع العلل على وجه البدل.

(٢) كاستعارة ألفاظ العـتق للطلاق حتى لو قال، لامرأته: أنت حرة. ونوى به الطلاق يقع بائنًا، وإنما احتيج إلى النيـة؛ لأن المحل غير متعين لهذا المجاز، «بل قابل لحـقيقة» الوصف بالحرية، فيحتاج إلى النية ليتعين المجاز.

(٣) أي لا يجوز اسـتعارة الحكم للسبب كـاستعـارة ألفاظ الطلاق للعتاق حـتى لو قال لأمـته: أنت طالق. ونوى به الحـرية لا تعتق عـندنا، وقال الشـافعي: تعـتق، لتشـابه الطلاق بالعتـاق لغة وشرعًا، أما لغـة فلأن كلاً منهمـا للتخلية والإرسال، وأمـا شرعًا =

---

١ ـ في (ب) استشكل.

٢ ـ في (ب) بل محل لحقيقة.

وَإِذَا كَانَتِ الْحَقِيقَةُ مُتَعَذِّرَةً[1] أَوْ مَهْجُورَةً[2] صِيرَ إِلَى الْمَجَازِ بِالإِجْمَاعِ

= فلأن كلاً منهما لإزالة الملك، فيجوز استعارة كل منهما للآخر[1]، وإنما قلنا: العكس لا يجوز؛ لأن شرط جواز الاستعارة الاتصال، وهو إنما يتحقق بالافتقار، والمسبب مفتقر إلى السبب؛ لأنه فرعه والسبب مستغن عنه في ذاته لقيامه بنفسه، وثبوت المسبب به من الأمور الاتفاقية حتى جاز تخلفه عنه، فإن من اشترى جارية مجوسية يحصل ملك الرقبة دون المتعة، إلا إذا كان المسبب مختصًا بالسبب، فيجوز الاستعارة من الجانبين لكونه بمنزلة العلة كقوله تعالى إخبارًا: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦] أي عنبًا ـ استعير المسبب وهو الخمر للسبب وهو العنب لاختصاص الخمر بالعنب، والحاصل أن استعارة الملزوم للازم يجوز كيفما كان، وأما استعارة اللازم للملزوم، فإنما يجوز إذا كان مساويًا له، فإذا كان المسبب مختصًا به بوجود شرط الانتقال من اللازم إلى الملزوم فيجوز، وأما إذا كان أعم منه فلا يصح الاستعارة، وفيه نظر لأنه ينتقض بجواز استعارة المعلول للعلة، وإن كان أعم منها.

فإن قلتَ: ورد في القرآن الكريم ذكر الحكم وإرادة السبب كقوله تعالى: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ . أي عقدتم، والوطئ غير مختص العقد.

قلتُ: الوطئ الذي يعقبه الطلاق مختص بالعقد.

(١) وهي ما لا يوصل إليه إلا بمشقة.

(٢) وهي ما يمكن وصوله إلا أن الناس هجروه وتركوه.

---

١ ـ هذه المسألة أصلها أن اللفظ إذا دار بين الحقيقة المرجوحة وبين المجاز الراجح لم يتعين أحدهما إلا بالنية عند الشافعي، ومثاله ما ذكره الشارح لو أنه قال لأمته: أنت طالق ونوى به العتق صحت النية؛ لأن تركيب لفظ طلق لإزالة القيد، يقال لفظ مطلق وأطلق فلان من الحبس وانطلق بطنه، وملك اليمين أحد أنواع القيد، فإذا قال أنت طالق ونوى به إزالة القيد فقد استعمله في حقيقته الأصلية إلا أن هذه الحقيقة صارت مرجوحة في العرف، وأختص لفظ الطلاق في العرف بإزالة قيد النكاح. المعالم للرازي ص/ ٤٢.

كَمَا إِذَا حَلَفَ لا يَأْكُلُ مِنْ هَذِه النَّخْلَةِ[١]، أَوْ لا يَضَعُ قَدَمَهُ فِي دَارِ فُلانٍ[٢].

وَالْمَهْجُورُ شَرْعاً كَالْمَهْجُورِ عَادَةً حَتَّى يَنْصَرِفَ التَّوْكِيلُ بِالْخُصُومَةِ إِلى الْجَوَابِ مُطْلَقاً[٣].

وَإِذَا حَلَفَ لا يُكَلِّمُ هَذَا الصَّبِيَّ لَمْ يَتَقَيَّدْ[٤] بِزَمَانِ صِبَاهُ[٥].

---

(١) هذا مثال للمتعذرة، والمجاز فيه أن لا يأكل ثمرها وإن لم يكن لها ثمر فثمنها، ولو تكلف وأكل من عين النخلة لا يحنث في الصحيح[١].

(٢) هذا مثال للمهجورة فإن حقيقته وهو وضع القدم حافيًا ممكن، لكن الناس هجروه، والمجاز فيه الدخول.

فإن قلت: المحلوف عليه في المثال الأول عدم أكلها وهو غير متعذر، بل المتعذر أكلها.

قلت: اليمين إذا دخلت في النفي كانت للمنع، فموجب اليمين أن يصير ممنوعًا باليمين، وما لا يكون مأكولاً لا يكون ممنوعا باليمين.

(٣) «أي بنعم أولا مجاز»[٢] بطريق اطلاق اسم الخاص وهو الخصومة على العام وهو الجواب؛ لأنه يتناول الإقرار والإنكار، والخصومة مهجورة شرعًا لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا﴾ [الأنفال: ٣٦]. فيكون حرامًا فلا يأتيه المسلم بنفسه فيصار إلى المجاز، وهو الجواب حتى إذا ادعى رجل على آخر ألفًا، فوكل المدعي عليه رجلاً بالخصومة ليخاصم المدعي، فأقر الوكيل عند القاضي بأن موكلي أخذ الألف جاز، وعند زفر والشافعي رحمهما الله لا يجوز؛ لأنه مأمور بالخصومة والإقرار مسالمة.

(٤) حلفه.

(٥) كأنه قال: لا أكلم هذا الذات. «ولو كلمه بعدما كبر»[٤] يحنث؛ لأن هجران =

---

١ ـ هذا إذا لم يكن له نية فإذا نوى شيئًا يقع على ما نوى إن كان اللفظ محتملا لذلك.

٢ ـ أي ولا وبنعم في (ب).

٣ ـ في (ب) ولو كلم بعد ما كبر.

وَإِذَا كَـانَتِ الحَـقِيـقَـةُ مُـسْتَـعْـمَلَةً[1] ....

= الصبي مسلمًا كـان أو كافرًا يمنع الكلام عنه حرام؛ لأن الصبا مظـنة المرحمة، ولهذا لم يجر عليه قلم التكليف، ولا يقـتل الصبي الكافر قصاصا، ولا يلزم عدم جـواز سبيه، لأنه مرحمة لثبوت الإسلام بالسبي، وبدار الإسلام، والمهجور شرعا كالمهجور عادة.

فإن قلت: لو حمل على الذات يلزم ترك التـرحم أيضًا ما دام صبيًا، وتـرك التوقير إذا كبر، وترك المواصلة مع وجوب المواصلة دائمًا، ومـهاجرة المؤمن حرام فوق ثلاثة أيام، والتزام المجاز لأجل الاحتراز عن واحدٍ منها ألزم الثلاثة.

قلت: الالتفـات في أمثاله إلى مبـاشرة المحظور قصدًا، ومـا ثبت بطريق ضمني فليس بمعتبر، ألا يرى أنه لو قال: لا أكلم هذا الذات. لا يكون مرتكبًا للمنهي عنه، وإن لزم منه الهجران، على أن ترك التوقيـر ينفك عن الذات بأن لا يعيش إلى الكبر، فلا يكون لازمًا، قيـد بقوله: هذا الصبي: لأنه لو قال: صـبيًا. يتقـيد اليمين بصفـة الصبا؛ لأن الصفة صـارت مقصودة بالحلـف، لكونها معرفـة للمحلوف عليه كمن حلف ليـشربن الخمر، ينعقد اليمين وإن كان حرامًا شرعًا لصيرورة الشرب مقصودًا باليمين، فيحنث إن لم يشرب، والأصل فيه أن اليمين إذا انعقدت على موصوف يتـقيد بصفته معرفًا كان أو منكرًا إن صلح الوصف أن يكون داعيًا إلى اليـمين، كما إذا حلف لا يأكل رطبًا أو هذا الرطب فأكله بعـد ما صار تمرًا لا يحنث؛ لأنه الرطوبة مضـرة، وإن لم يصلح كما إذا حلف لا يأكل من لحم هذا الجمل يحنث إذا أكل من لحمه كـبشًا، لأن لحم الجمل أنفع منه، فلم يصلح أن يتـقيد اليـمين به، إذا عرفت هذا فنقـول: كان الواجب «أن يتقـيد اليمين فيما نحن فيه»[1] بوصف الصبا؛ لأن الصبا مظنة السفه، فيصلح أن يكون داعيًا إلى اليمين، لكنه لم يتقيد بحرمة هجران الصبا شرعًا.

(١) أي ليست مهجورة شرعًا وعادةً، لكن ذكر لفظة مستعملة للمشاكلة التقديرية؛ لأن قوله الحقيقة تتضمن الاستعمال.

---

١ ـ في (ب) أن يتقيد فيما نحن فيه.

والمجاز متعارفا[1] فَهِيَ أَوْلَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ[2] خلافًا لَهُمَا[3] كَمَا إِذَا حَلَفَ لاَ يَأْكُلُ مِنْ هَذِهِ الْحِنْطَةِ، أَوْ لاَ يَشْرَبُ مِنْ هَذَا الْفُرَاتِ[4]،

---

(١) أي متبادرًا إلى الفهم في العرف، أو معناه يكون استعماله أكثر في عرف الناس من استعمال الحقيقة.

(٢) لأن المستعار لا يزاحم الأصل.

(٣) يعني عندهما المجاز أولى بدلالة العرف، وعلى هذين الأصلين اختلف أبو حنيفة رحمه الله وصاحباه في قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠]. فإن له حقيقة مستعملة، وهو ما يطلق عليه اسم القراءة، ومجازًا متعارفًا وهو ما يسمى قراءة عرفا، فجوز أبو حنيفة القراءة في الصلاة بآية قصيرة، وجوزاها بآية طويلة[1].

ولقائل أن يقول: ينبغي على أصله أن يجوز بما دون الآية، وأصلهما منقوض بما إذا حلف لا يقرأ القرآن، يحنث بقراءة آية قصيرة إجماعًا.

(٤) فعنده يحنث بأكل عين الحنطة، والكرع من الفرات قال صاحب الكشاف في قوله تعالى: ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ﴾ [البقرة: ٢٤٩]. أي كرعوا ـ ولا يحنث بأكل الخبز، والشرب من الأواني المتخذة من الفرات، وعندهما يحنث بأكل ما يتخذ منها كما يحنث بأكل عينها وبالاغتراف من الفرات كما يحنث بالكرع؛ لأنه مجاز عن أكل ما تحويه الحنطة وشرب ما يجاور الفرات، وهو بعمومه يتناول كليهما.

---

١ ـ جزم القدوري بأن الصحيح من مذهب الإمام أن ما يتناوله اسم القرآن تجوز به الصلاة.

والذي في الهداية وغيرها أدنى ما يجوز من القرآن في الصلاة آية لقوله تعالى: ﴿فاقرءوا ما تيسر من القرآن﴾.

فمقتضاه الجواز بدون الآية إلا أنه خارج عنه إذ المطلق ينصرف إلى الكامل في الماهية ولا يجزم بكونه قارئًا عرفًا بخلاف الآية إذ ليست في معناه.

وَهَـذَا[١] بِنَاءً عَلَى[٢] أَنَّ الخلفية[٣] في التَّكَلُّمِ عِنْدَهُ[٤]، وَعِنْدَهُمَا فِي الْحُكْمِ[٥].

ـ فإن قلت: فعلى هذا يلزم أن يحنث بأكل السويق عندهما «لوجود ما تحويه الحنطة»[١].
قلت: السويق جنس آخر غير جنس الدقيق عندهما، ولهذا جوزا بيع الدقيق بالسويق متفاضلاً، فلا يحنث، كذا ذكره شمس الأئمة، ومن هذا عرف أن ما قاله بعض الشارحين: وعند محمد يحنث بأكل ما يتخذ من الحنطة كالخبز والسويق ونحوهما. ليس بصحيح، ولو شرب من نهر متشعب من الفرات لا يحنث؛ لأن ماء الفرات انقطع منه بالنهر، ولو قال: من ماء الفرات فشرب من نهر آخر. يؤخذ من الفرات بكرع أو بإناء يحنث بالاتفاق؛ لأنه عقد يمينه على ماء الفرات، وهذا الماء ماؤه وإن تحول إلى نهر آخر، «هذا الخلاف»[٢] فيما إذا لم ينو شيئًا، فإن نوى الحقيقة أو المجاز يقع ما نوى اتفاقًا، ولو كانت الحقيقة والمجاز سواء في الاستعمال فالعبرة للحقيقة اتفاقًا.

(١) أي الخلاف المذكور.

(٢) مختلف فيه.

(٣) أي كون المجاز خلفًا عن الحقيقة.

(٤) أي بأن صار التكلم بلفظ هذا ابني إذا أريد به المجاز، وهو الحرية خلفًا عن التكلم بلفظ هذا بنى إذا أريد به الحقيقة وهو البنوة؛ لأن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ، فجعل الخلفية في التكلم أولى.

(٥) يعني هذا ابنى مجازًا خلف عن هذا ابنى حقيقة في الحكم، أي حكمه المجازي خلف عن حكمه الحقيقي؛ لأن الحكم هو المقصود فجعله خلفًا في المقصود أولى، وبعض الشراح فسروه: بأن لفظ هذا ابني إذا أريد به الحرية، خلف عن لفظ هذا حر، أي قائم مقامه، وهذا التفسير صحيح في المعنى، لكن التفسير الأول أليق بهذا المقام؛ ـ

١ ـ في (ب) لوجود أكل ما تحويه الحنطة.

٢ ـ في (ج) وهذا الاختلاف.

وَيَظْهَرُ الْخِلَافُ فِي قَوْلِه لِعَبْدِه وَهُوَ[١] أَكْبَرُ سِنًّا منه[٢] هذا ابني[٣].

= لأن المجاز خلف عن الحقيقة بالاتفاق، ولم يذكروا الخلاف إلا في جهة الخلفية، فعلى كلا المذهبين الأصل هذا ابني، والخلاف في الجهة، فعندهما من حيث الحكم، وعنده من حيث اللفظ، ولو كان المراد أن هذا ابني خلف عن هذا حر، فالخلاف يكون في الأصل والخلف، لا في جهة الخلفية قال شارح المغني المنصور القآاني[١]: هذا غير صحيح؛ لأن حكم الأصل وهو الحرية التي «تثبت بهذا الحر»[٢] ليس بممتنع في هذا المحل، بل هو متصور كما في الأصغر سنًا منه، فيلزم أن يثبت العتق عندهما لوجود شرط المجاز وهو تصور الأصل، والأمر بخلافه[٣].

(١) أي العبد.

(٢) أي من الموالي.

(٣) فعنده يعتق؛ لأن شرط الخلفية تصور الحقيقة، والحقيقة متصورة من حيث التكلم؛ لان قوله: هذا ابني من حيث التكلم صحيح؛ لأنه مبتدأ وخبر، ولما تعذر موجب الحقيقة تعين المجاز، ذكر الملزوم وإرادة اللازم وهو الحرية، وعندهما لا يعتق، لأنه لابد أن يكون الأصل في مخرجه صحيحًا موجبًا للحكم، وهذا الكلام غير منعقد لإيجاب الحكم أصلاً فيلغو، كالغموس لما لما ينعقد للحكم الأصلي وهو البر لاستحالته لم ينعقد =

١ ـ سبق تخريجه.

٢ ـ في (ب) يثبت بهذا حر.

٣ ـ قال صاحب التحقيق: هذا التفسير غير صحيح؛ لأن المجاز لا يكون خلفًا إلا عن حقيقة التي نقلت عن محلها إلى محل المجاز، أما عن الحقيقة الثابتة لمحل المجاز فلا، ولو كان لفظ ابني هذا خلفًا عن لفظ هذا حر لما تأتّي الخلاف في قوله هذا ابني للاكبر سنًا منه لأن حكم الأصل وهو الحرية ليس بممتنع في هذا المحل بل متصور كما في الأصغر سنًا منه.
حاشية الرهاوي ص/٤١٨.

وَقَدْ يَتَعَذَّرُ الْحَقِيْقَةُ والْمَجَازُ مَعاً إِذَا كان الْحُكْمُ مُمْتَنِعاً كَمَا فِي قَوْلِهِ

= للحكم الخلفي وهو الكفارة.

ولقائل أن يقول: ينتقض هذا الأصل على قوله أبي يوسف بمسألة الكوز، وهو ما إذا حلف ليشربن الماء الذي في هذا الكوز ولا ماء فيه، فإنه قال: بانعقاد اليمين. ثمه ليظهر أثره في حق الخلف وهو الكفارة مع أن الأصل وهو البر المستحيل، فحاصل الخلاف أنه إذا استعمل لفظ وأريد به المعنى المجازي هل يشترط إمكان المعنى الحقيقي بهذا اللفظ أم لا؟ فعندهما يشترط فحيث امتنع المعنى الحقيقي لا يصح المجاز، وعنده لا بل يكفي صحة اللفظ من حيث العربية، وجه بناء ما سبق على هذا الأصل أن الخلفية لما كانت في التكلم عنده اعتبر لفظ الحقيقة؛ لأن المجاز «لا يزاحم الحقيقة»[1] فالحقيقة المستعملة صارت أولى من المجاز المتعارف، وعندهما لما كانت الخلفية في الحكم وجب الترجيح باعتبار الحكم، وحكم المجاز راجح؛ لأنه أكثر استعمالاً.

فإن قلت: يرد على قول أبي حنيفة قوله لعبده: هذه بنتي. لا يعتق عنده مع أن العمل بالمجاز ممكن، إذ البنتية سبب للحرّية كالبنوة.

قلت: إنه على الخلاف، ولو كان على الوفاق فقوله: هذه بنتي. حكمه الحرية بجهة البنتية، وهذه الذات ليست بمحل لتلك الحرية، فإضافتها إليه كإضافة العتق إلى الحمار فيلغو لعدم المحل؛ ولأن المشار إليه إذا كان من جنس المسمى يتعلق الحكم بالمشار إليه، وإذا كان من خلاف جنسه يتعلق بالمسمى، ولا عبرة للمشار إليه كما لو باع فصًا على أنه ياقوت أحمر فإذا هو أصفر، ينعقد البيع لوجود المشار إليه، ولو ظهر أنه زجاج لا ينعقد لعدم المسمى، والذكر والأنثى جنسان فيتعلق الحكم بالمسمى وهو معدوم، فلا يعتبر تصحيح الكلام في المعدوم.

١ ـ في (ب) لا يزاحم لفظ الحقيقة.

لامْرَأَته: هَذه بِنْتـي. وَهيَ مَعْرُوْفَـةُ النَّسَبِ وتولد لمثله أو أكبر سـنًا منه حتى لا تقع الْحُرْمَةُ بِذَلَكَ أَبَداً[١].

وَالْحَقِيقَةُ تُتْرَكُ[٢] بِدَلالَةِ الْعَادَةِ[٣] كَالنَّذْرِ بِالصَّلاة، وَالْحَجِّ[٤].

---

(١) أي سواء أصر على هـذا القول، أو أكذب نفسه، إلا أنه إذا أصـر على ذلك يفرق القاضي بينهمـا؛ «لأن الحرمة تثبت»[١] بهذا اللفظ، بل لأنه بالإصـرار صار ظالمًا بمنع حقها في الجماع، فيجب التفـريق كما في الجب والعنة، وأما تعذر الحقيقة وهو النسب في الأكبـر سنًا منه فظاهر، وأمـا في التي تولد لمثله فلأن الشـرع يكذبه لاشتـهاره من الغيـر، وأما تعذر المعنى المجـازي، فلأن التحـريم الذي يثبت بهذه بنتي التـحريم الذي يقتـضي بطلان النكاح؛ لأن البنتية إذا ثبـتت يظهر الحرمة من الأصل وليس في وسـعه إثباته، والذي في وسـعه إثبات تحـريم يقتضي صـحة النكاح السابق، ويكون حـقًا من حقوقـه كالطلاق، فاللفظ غيـر صالح له، قيد بقـوله: معرفة النسب. لأنهـا لو كانت مجهولة النسب فرق بينهما، ويثـبت النسب كذا في المحيط. وقيل: الحكم في مجهولة النسب كذلك حتى لا تحرم؛ لأن الرجوع عن الإقرار بالـنسب صحيح قبل تصديق المقر إياه، فلا يمكـن العمل بموجب هذا الإقـرار قبل تأكده بـالقبول، وإنما وضع المـسألة في معرفة النسب؛ لأن تعذر العمل بالحقيقة فيها أظهر.

(٢) لما فرغ من بيان الحقيقة والمجاز شرع فيما يترك به الحقيقة وذلك خمسة بالاستقراء.

(٣) على تركها.

(٤) فإن الصلاة لـغة: كما في قوله علـيه السلام: «**وإذا كان صـائمًا فليـصل**»[٢]. أي =

---

١ ـ في (ب) لأن الحرمة ثبتت.

٢ ـ أخرجه مسلم في صحيحه باب الأمر بإجابة الداعي (٢/ ١٠٥٤).

وَبِدَلاَلَةِ اللَّفْظِ فِي نَفْسِهِ كَمَا إِذَا حَلَفَ لاَ يَأْكُلُ لَحْماً[1]، وَقَوْلِهِ: كُلُّ

= ليدع، ثم نقلت إلى الأركان، وكذا الحج لغة: القصد. ثم نقل إلى القصد إلى مكة للنسك المعروف.

(١) لم يحنث بأكل لحم السمك، وعند مالك يحنث؛ لأنه لحم حقيقة، ولهذا لا يصح نفيه عنه، «وعلماؤنا تمسكوا»[1] في ذلك بالعرف؛ لأن لحم السمك لم يستعمل استعمال اللحم في الباجات، وبائعه لا يسمى لحما، فلا يدخل في اللحم، والعرف معتبر في اليمين، وذهب فخر الإسلام ومتابعوه إلى النظر في مأخذ الاشتقاق، ولحم السمك مخصوص من اللحم بدلالة اشتقاق اللفظ، فإن أصل تركيبه يدل على الشدة والقوة، يقال: التحم القتال. أي اشتد، ثم سمي اللحم بهذا الاسم لقوة فيه باعتبار تولده من الدم، وليس للسمك دم وإلا لما عاش في الماء، ولشرط ذبحه لحله، قال صاحب الكشف رحمه الله: لقائل أن يقول: يمنع اللحم بكثرة كونه مأخوذًا عما ذكر؛ لأن قولهم: التحم القتال. إنما هو لكثرة القتلى، فلا يكون له مأخذ يدل على الشدة والقوة[2]. إلى هنا كلامه.

ولقائل أن يقول: لو كان لحم السمك مخصوصًا بدلالة الاشتقاق، لكان اللفظ مجازًا في لحم السمك، وليس كذلك؛ لأن الله تعالى سماه لحمًا في قوله تعالى: ﴿وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [فاطر: ١٢].

ويمكن أن يقال: المراد من كونه مأخوذا أن وضعه لذات باعتبار معنى هو المقصود بشهادة الدوران، فإن «ل ح م» كيفما تركبت دارت مع تأدية معنى الشدة والقوة، ومن ذلك الملحمة للواقعة العظيمة، والتحم القتال، والتحم الجرح للبرء، والملح لتقوى الطعام به، ولو أكل لحم الآدمي والخنزير يحنث على هذا الطريق[3]، ولا يحنث نظرًا إلى العرف.

---

١ ـ في (ب) والعلماء تمسكوا.

٢ ـ كشف الأسرار (٢/ ٦٧).

٣ ـ أي طريق فخر الإسلام ومتابعوه ولا يحنث على الطريق الأول وهو التمسك بالعرف.

مَمْلُوكٍ لِي حُرٌّ[١]، وَعَكْسُهُ[٢] الْحَلِفُ بِأَكْلِ الْفَاكِهَةِ[٣].

وَبِدَلالَةِ سِيَاقِ النَّظْمِ[٤] كَقَوْلِهِ: طَلِّقِ امْرَأَتِي[٥] إِنْ كُنْتَ رَجُلاً[٦].

---

(١) ولا يعتق؛ لأن المكاتب كالحر يدا، فكان مملوكًا من وجه دون وجه، فلا يتناول المملوك المطلق المنصرف إلى الكامل، ويتناول المدبر، وأم الولد، فيعتقان؛ لأن الملك فيهما كامل، والرق ناقص.

(٢) أي عكس ما ذكرنا من المسألتين.

(٣) من حلف لا يأكل الفاكهة فأكل الرمان، والرطب، والعنب، لا يحنث عند أبي حنيفة؛ لأن في هذه الثلاثة كمالاً في معنى التفكه؛ لأن الفاكهة اسم لما يتنعم ويتلذذ زيادة على ما يقع به قوام البدن، فيكون الفاكهة اسمًا لما هو تابع، وهذه الثلاثة يحصل بها قوام البدن فيكون فيها وصف زائد، ولا يدخل في الفاكهة.

فإن قلت: كيف ادخلتم الطرار تحت اسم السارق، مع أن في فعل الطرار وصفًا زائدًا، وهو الأخذ من اليقظان.

قلت: المعنى الزائد في الطرار غير مناف للسرقة، بل مكمل لها كالضرب والشتم فإنهما مكملان لمعنى الإيذاء، فيثبت فيه الحكم بالدلالة والزيادة في هذه الثلاثة، وهو كونه غذاء مناف للتفكه؛ لان الغذاء مقصود والتفكه أمر زائد غير مقصود، فيكون مغيرًا لمعنى التبعية، وعندهما يحنث بأكلها؛ لأن الفاكهة ما يؤكل على سبيل التنعم، وهذه الأشياء كذلك، وإن نواها عند الحلف يحنث اتفاقًا.

(٤) أي سوق الكلام يعني بترك الحقيقة بقرينة لفظية التحقت به سابقة أو متأخرة، إلا أن السياق بالياء المنقوطة بثنتين من تحت أكثر استعمالاً في المتأخرة.

(٥) فإنه يدل على التوكيل حقيقة لكن تركت هنا بقرينة قوله.

(٦) لأن هذا الكلام إنما يقال عند إرادة إظهار عجز المخاطب عن الفعل الذي قرن به، فيكون الكلام للتوبيخ مجازًا.

وَبدلالَة مَعْنىً يَرْجِعُ إلى الْمُتَكَلِّم[١] كَماَ في يَمين الْفَوْر[٢].

وَبدلالَة[٣] في مَحَلِّ الْكَلامِ كَقَوْله عَلَيه السَّلامُ: «إنَّمَا الأَعْمَالُ بالنِّيَات»، «ورُفِعَ عَنْ أُمَّتي الْخَطأُ وَالنِّسْيانُ»[٤].

---

(١) يعني إلى حاله.

(٢) كما لو قال لامرأته حين قامت لخرج: إن خرجت فأنت طالق. أنه يقع على تلك الخرجة وحين لو رجعت ثم خرجت لا تطلق، الفور مأخوذ من فوران القدر «سميت بهذا»[١] الاسم باعتبار فوران الغضب، نظيره قوله: والله لا أتغدى. جوابا لمن دعاه إلى الغداء وهو بفتح الغين طعام يؤكل في الغداة، والتغدي عبارة عن أكل مترادف يقصد به الشبع، ولهذا لا يحنث في يمينه لا يتغدىٰ حتى يأكل أكثر من نصف شبعه، فإن حقيقة قوله: لا أتغدى. العموم إلا أنها تركت بدلالة حال المتكلم؛ لأنه أخرج لكلام مخرج جواب الداعي فإنه دعاه إلى الغداء الذي بين يديه فيتقيد به.

(٣) في.

(٤) هذا هو النوع الخامس من أنواع ما يترك به الحقيقة، فإن هذا الكلام يقتضي أن لا يوجد عمل بلا نية، وأن لا يوجد خطأ ونسيان، وقد نرى العمل بلا نية، والخطأ والنسيان واقعين في الأمة كثيرًا، فعلم أن حقيقته غير مرادة، فيحمل على المجاز فيراد به حكم الأعمال، وحكم الخطأ، والحكم نوعان حكم الدنيا وهو الجواز والفساد، وحكم الآخرة وهو الثواب في الأعمال المفتقرة إلى النية، والإثم في الأفعال المحرمة، والنوعان مختلفان إذ مبنى الصحة وجود الركن والشرائط، ومبنى الفساد عدمهما، ومبني الثواب خلوص النية، والإثم عدمه، ألا ترى أن من صلى وفي ثوبه نجس لا يجوز صلاته لفقد شرطها، ولكن له ثواب لخلوص نيته، ولو صلى رياء جازت صلاته، =

---

١ ـ في (ب) سميت بذلك.

= وليس له ثواب لفساد اعتقاده، فيكون مشتركا بينهما فلا يصح احتجاج الشافعي به علينا في اشتراط النية في الوضوء، وفي عدم فساد الصوم بالخطأ؛ لأن إرادة المعنيين جميعًا غير جائزة، أما عندنا فلأن المشترك لا عموم له، وأما عنده فلأن المجاز لا عموم له، «فحمل أبو حنيفة على الثواب»[1] لكونه باقيًا على عمومه إذ لا ثواب بدون النية، بخلاف الصحة فإنها قد تكون بدون النية كالبيع، والنكاح، وحمل الشافعي على الصحة والفساد؛ لأن النبي عليه السلام بعث لبيان الحل والحرمة.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن الحكم مشترك بل هو عام معنوي كالشيء؛ لأن حكم العمل هو الأثر الثابت به فيتناول كليهما، وعدم عموم المجاز لم يثبت من الشافعي على ما سبق، ولو سلم فلقائل ان يقول: هذا الحديث من قبيل المحذوف، وأن يقول: عدم بقاء الأعمال على العموم مشترك الإلزام، إذ لابد عندكم من تخصيصها بالأعمال التي هي محل الثواب، فتخصص عنده بغير البيع، «والنكاح»[2] مما لا يفتقر إلى النية بالإجماع.

فإن قلت: لو كان المراد حكم الآخرة لا يبقى لقوله عليه السلام: **عن أمتي**[3]. فائدة إذ عدم المؤاخذة في الآخرة يعم جميع الأمم، إذ لا يجوز في الحكمة المؤاخذة بهما.

قلت: ذلك مذهب المعتزلة، وأما عند أهل السنة فهي جائزة في الحكمة بدليل قوله تعالى إخبارًا: ﴿**رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا**﴾ [البقرة: ٢٨٦]. فلو لم يجز في =

١ ـ في (ب) فحمل أبو حنيفة إلى الثواب.

٢ ـ في (ب) والنكاح وأمثال ذلك.

٣ ـ أخرجه ابن ماجة (١/ ٦٥٩) ولفظه عنده: إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه. وابن عدي في الكامل (٢/ ٥٧٣).

وأخرجه أيضا الحاكم في المستدرك (٢/ ١٩٨) وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

وَالتَّحْرِيمُ الْمُضَافُ إِلى الأَعْيَانِ كَالْمَحَارِمِ(١)، وَالْخَمْرِ(٢)، حَقِيقَةٌ عِنْدَنَا(٣)، خِلافاً لِلْبَعْضِ(٤).

= الحكمة المؤاخذة بهما لكان معنى الدعاء: ربنا لا تجر علينا. أي لا تظلم في المؤاخذة فيهما، وفساده ظاهر، على أن تقديم قوله: عن أمتي. يقتضي الاختصاص، ولو لم يجز المؤاخذة مطلقًا في الآخرة لما قدمه من كان بحر البلاغة رشحة من أمواجه صلوات الله عليه وعلى آله وأزواجه.

(١) في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُم﴾[النساء: ٢٣].

(٢) في قوله عليه السلام: حرمت الخمر لعينها(١).

(٣) كالتحريم المضاف إلى الفعل فيوصف المحل أولاً بالحرمة، ثم تثبت حرمة الفعل بناءً عليه.

(٤) وهم أصحابنا العراقيون(٢) والمعتزلة فإنهم قالوا: «المراد به»(٣) تحريم الفعل لا غير. وقال قوم من المعتزلة: إنه مجمل لا يصح الاحتجاج به؛ لأن التحريم هو المنع، والمكلف إنما صار ممنوعًا عما هو مقدوره، ولا قدرة لنا على الأعيان، فلابد من إضمار فعل حذرًا من إهمال الخطاب، وإضمار جميع الأفعال مستحيل، وليس إضمار بعضها =

---

١ ـ أخرجه النسائي (٨/ ٣٢١) ولفظه: حرمت الخمر بعينها.

وأحمد في المسند (٢/ ٢٥) ولفظه: لعنت الخمر بعينها.

٢ ـ وقد انقسم هؤلاء إلى طائفتين:

أحدهما قالت: إن الإضافة مجاز ومنهم الكرخي ـ وقالوا: ذلك من قبيل ذكر المحل وإرادة الحال، أو بحذف المضاف، تركت الحقيقة بدلالة محل الكلام، فإن المخبر عنه بالحرمة هو العين وهو لا يحتملها؛ لأن الحرمة من صفات الفعل، والعين ليست بفعل.

والأخرى قالت: بالإجمال، والحق ظهوره في معين. فتح الغفار (٢/ ١٤٢).

٣ ـ في (ب) والمراد به.

وَيَتَّصِلُ بِمَا ذَكَرْنَا[١] حُرُوفُ الْمَعَانِي[٢].

فَالْوَاوُ: لِمُطْلَقِ الْعَطْفِ[٣] مِنْ غَيْرِ تَعَرُّضٍ لِمُقَارَنَةٍ[٤]، وَلَا تَرْتِيبٍ[٥].

= حذرًا من إهمال الخطاب، وإضمار جميع الأفعال مستحيل، وليس إضمار بعضها أولى من الآخر، فبقى مجملا. احتج الفريق الثاني بالعرف وقالوا: من عرف اللغة يتبادر فهمه عند سماع قولنا: حرمت عليكم النساء، أو الطعام. إلى أن المراد منه تحريم الفعل المقصود منه وهو الوطئ في الأول، والأكل في الثاني، ولكنا نقول: التحريم إذا اضيف إلى العين كان ذلك أمارة على أنه خرج من أن يكون محلاً للفعل، وهذا كالنسخ، والمنع نوعان: منع الرجل عن الشيء كمنع الغلام عن أكل الخبز، ومنع الشيء عن الرجل بأن رفع الخبز من بين يديه. فإضافة التحريم إلى العين من النوع الثاني، ولا معنى للتوقف فيه مع هذا التوجيه الصحيح.

(١) أي بالمجاز والحقيقة.

(٢) أي الحروف التي لها معان، وإطلاق الحروف على المذكور في هذا الفصل بطريق التغليب؛ لأن بعضه أسماء مثل إذا ومتى وغيرهما، وحروف العطف أكثرها وقوعًا ذكر الأسماء فيما بين الحروف استطرادًا لمناسبة حكمها حكم الحروف، وجه اتصالها بما ذكرنا أنها تارة تستعمل فيما وضعت له فيكون حقيقة، وتارة في غير ذلك فيكون مجازًا.

(٣) أي لمطلق الجمع.

(٤) كما زعم بعض أصحابنا أنها للمقارنة على قول أبي يوسف ومحمد.

(٥) كما زعم بعض أصحاب الشافعي محتجين بقوله تعالى: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾[الحج: ٧٧]. والركوع مقدم على السجود بلا خلاف، أفاده حرف الواو فنقول: لو كان الواو مفيدًا للترتيب لما صح أن يقال: جاءني زيد وعمرو قبله. ولأن الفاء للترتيب، ولو كان الواو أيضًا له يحصل التكرار، وهو خلاف الأصل، وما ذكره معارض بقوله تعالى: ﴿وَاسْجُدِي وَارْكَعِي﴾ [آل عمران: ٤٣]. =

وَفي قَوْله لغَـيْر الْمَوْطُوءَة: «إنْ دَخَلْت الدَّارَ فَـأَنْت طَالقٌ وطَالقٌ وطَالقٌ» إنَّمَا تَطْـلُقُ وَاحدَةً[(١)] عنْدَ أَبي حَنيـفَةَ[(٢)]، لأَنَّ مُوجَبَ هَذَا الْكَلاَمِ الافْـترَاقُ فَلا يَتَغَيَّرُ بالوَاو[(٣)].

وَقَالا: مُوجِبُ الاجْتِمَاعِ[(٤)] فَلا يَتَغَيَّرُ بِالْوَاوِ[(٥)].

---

(١) إذا وقع الشرط.

(٢) هذا إشـارة إلى رد ما زعم بعض أصـحـابنا من الواو للترتـيب عنده، وللمقـارنة عندهما بدليل هذه المسـألة المذكورة في الكتاب؛ لأنها لو لم تكن للتـرتيب عنده لوقعن جملة كما تعلقن، ولو لم تكن للمقارنة عندهما لوقع الأول، ولغا الثاني والثالث.

(٣) يعني أن الترتيب لم ينشـأ من الواو، بل نشأ من ذكر الطلقـات متعاقبـة على وجه يتصل الأول بالشرط بلا واسطة، وأتى بواسطة لأن قوله: وطالق. جملة ناقـصة مفتقرة إلى الكاملة فتعلـق الثاني بعد تعلق الأول والثالث بواسطتين، فإذا تعـلقن بهذا الترتيب نزلن، كذلـك عند وجود الشرط، فلـما نزل الأول قبل الثـاني والثالث لم يبق لـلثاني والثالث محل.

(٤) أي الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليـه المتعلقين بالشرط بلا واسطة؛ وذلك لأن قوله: وطالق. جـملة ناقصة جزاء بغـير شرط، فـيصير مـا يتم به الأولى وهو الشرط شرطًا للثانية، ولما ساوت الثانية والثالثة الأولى في التعليق بالشرط يقعن جملة، إذ ليس بين الأجزئة ما يوجب صفة الترتيب.

(٥) وهذا إذا قدم الشرط، أما إذا أخر يقع الثلاث اتفاقًـا؛ لأن الشرط مغير، فإذا وجد في آخر الكلام مغير يتـوقف أوله على أخره كما في الاستثناء، فيتـعلق الأجزئة المتوقفة دفعة، مال فخر الإسلام وصـاحب التقويم إلى قولهما[(١)]، وأوردا على قـوله إشكالا: =

---

١ ـ قال السرخسي: وما قاله أبو حنيفة أقرب إلى مـراعاة حقيقة اللفظ ومعلوم إنه عند وجود الشرط

وَإِذَا قَالَ لِغَيْرِ الْمَوْطُوءَةِ: أَنْت طَالِقٌ وَطَالِقٌ وَطَالِقٌ»، إِنَّمَا تَبِيْنُ بِوَاحِدَةٍ[1]، لأَنَّ الأَولَ وَقَعَ قَبْلَ التَّكَلُّمِ[2] بِالثَّانِي، فَسَقَطَتْ وَلاَ نِيَةٌ لِفَوَاتِ مَحَلِّ التَّصَرُّفِ[3].

= بإنه أثبت التعاقب في أزمنة التعليق، وذلك لا يوجب التعاقب في الوقوع، وإنما الترتيب في الوقوع بلفظ يوجب تفرق أزمنة الوقوع كثم ولم يوجد، وبأن المعلق ليس بطلاق في الحال، بل له صلاحية أن يقع طلاقًا عند وجود الشرط، فما لم يكن طلاقًا في الحال لا يقبل وصف الترتيب؛ لأن الوصف لا يسبق الموصوف فكان العبرة بحالة الوقوع، ولم يوجد فيه ما يوجب تفرق أزمنة الوقوع.

(١) هذا المسألة أيضًا توهم أن الواو للترتيب عند علمائنا، وإلا تقع الثلاث كما ذهب إليه الشافعي في قوله: القديم. لأن الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع، فأزال الوهم بقوله:

(٢) أي قبل الفراغ من التكلم.

(٣) لأنها غير موطوءة فلغا الثاني والثالث لهذا، لا لأن الواو للترتيب. لا يقال: قد يتغير هنا صدر الكلام بآخره؛ لأنه يثبت به الحرمة الغليظة، فكان ينبغي أن لا يقع الطلاق بأوله، لأنا نقول: آخره ليس بمغير، بل مقرر؛ لأن حكم أوله الحرمة الخفيفة، وحكم آخره الحرمة الغليظة، وكلاهما رافع للقيد، فيكون مؤكدًا.

= ذلك الملفوظ به يصير طلاقا، فإذا كان من ضرورة العطف إثبات هذه الواسطة ذكرًا، فإن عند وجود الشرط يصير ذلك طلاقًا متفرقًا، ومن ضرورة تفرق الوقوع أن لا يقع إلا واحدة. أصول السرخسي (١/٢٠٣).

وَإِذَا زَوَّجَ[١] أَمَتَيْنِ مِنْ رَجُلٍ[٢] بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَيْهِمَا، وَبِغَيْرِ إِذْنِ الزَّوْجِ[٣]، ثُمَّ قَالَ الْمَوْلَى: «هَذِهِ حُرَّةٌ وَهَذِهِ»، مُتَّصِلاً[٤]، إِنَّمَا بَطَلَ نِكَاحُ الثَّانِيَةِ؛ لأَنَّ عِتْقَ الأُولَى يُبْطِلُ مَحَلِّيَّةَ الْوَقْفِ فِي حَقِّ الثَّانِيَةِ[٥] ....

(١) فضولي.

(٢) بعقد أو بعقدين.

(٣) وقبل الفضولي الآخر صار النكاح موقوفًا على إجازة كل واحدٍ منهما، فإن نقض أحدهما انتقض، وإن اجاز توقف على إجازة الآخر، قيدت بقولي: وقبل الآخر؛ لأن الفضولي الواحد لا يجوز أن يتولى طرفي النكاح، كما إذا قال: زوجت فلانة من فلان بغير أمرهما. خلافًا لأبي يوسف، وفي النهاية: هذا إذا تكلم الفضولي بكلام واحد، وإن تكلم بكلامين كما إذا قال: زوجت فلانة من فلان وقبلت عنه. يتوقف اتفاقًا.

(٤) بطل نكاح الثانية، وهذه المسألة توهم أن الواو للترتيب إذ لو كان الواو لمطلق الجمع لصار كأنه قال: اعتقتهما، ويصح نكاحهما. فأزاله بقوله.

(٥) حتى لا تلحقه الإجازة؛ لأنه لا حل للأمة في مقابلة الحرة حتى لو تزوج أمة نكاحًا موقوفًا، ثم تزوج حرة نكاحًا نافذًا، أو موقوفًا، يبطل نكاح الأمة؛ لأن التوقف يعتبر بإبتداء النكاح؛ لأن ما كان راجعًا إلى المحل فالابتداء والبقاء فيه سواء، والأمة ليست محلاً للنكاح منضمة إلى الحرة، فكذا حال التوقف، ولزم العقد من جانب المولى لسقوط حقه بالإعتاق.

ولقائل أن يقول: ينبغي أن لا يبطل النكاح الموقوف للأمة على الحرة؛ لأنه ليس بنكاح حقيقة، لأنه لا يثبت به الحل، ولا يراد بقوله عليه السلام: «**لا تنكح الامة على الحرة**»[١]. إلا النكاح التام إذ لو أريد به التام والموقوف يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، =

١ ـ أخرجه عبدالرزاق من حديث جابر بن عبدالله (٦/ ١٨٤).
وابن أبي شيبة عن سعيد بن المسيب (٥/ ٢٤٢).

فَيْبطل الثَّانِي[(١)] قَبْلَ التَّكَلُّمِ بِعِتْقِهَا[(٢)].

ـ ولا تفصى عن هذا الإشكال إلا بأن يلتزم أن الجمع بينهما في مقام النفي جائز، كما جاز الجمع بين معنيي المشترك فيه كما إذا حلف لا يتكلم مولى فلان، فإنه يعم المولى والمعتق جميعا، وإليه مال صاحب المبسوط[(١)]، وهو مختار صاحب الهداية[(٢)]، ولو أعتق إحداهما بعينها، ثم بلغ المولى النكاح فأجاز نكاح الأمة لم يجز؛ لأن المولى بإعتاق إحداهما نقض نكاح الأخرى، ولو أعتقهما بكلام مفصول، فأجاز الزوج نكاحهما أو واحدة منهما جاز نكاح المعتقة الاولى؛ لأن الحكم في حقها لا يتغير بإعتاق الثانية، وبطل نكاح الثانية بإعتاق الأولى فلا يلحقه الإجازة، هذا إذا كان النكاحان في عقد واحد، وأما إذا كانا في عقدين، فإن كان مولى الأمتين واحدًا فالحكم كما ذكرنا، وإن كان اثنين فأعتقت الأمتان على التعاقب، فالنكاحان على حالهما فايهما أجاز جاز؛ لأنهما لو أنشأ العقد وإحداهما حرة، والأخرى أمة توقفا؛ لأنه لا تضايق في التوقف، وأحدهما لا يملك الإجازة في ملك الآخر، بخلاف ما إذا كان المولى واحدًا فإنه بإعتاق الأولى يصير رادًا نكاح الثانية وأنه سبيل منه، وإن أجازهما جاز «نكاح المعتقة الأولى»[(٣)]، ولو أعتقهما المولى بلفظ واحد بأن قال: أعتقهما. لا يبطل نكاح واحدة منهما، لعدم تحقق الجمع بين الحرة والأمة.

ولقائل أن يقول: قوله: متصلا. زائد؛ لأن الحكم كذلك لو أعتق إحداهما وسكت، ثم أعتق الأخرى، وقوله: بغير إذن الزوج. لا حاجة إلى التقييد به، ولهذا وضع شمس الأئمة المسألة ولم يقيدها به.

(١) أي نكاح الأمة الثانية. (٢) أي فضولي.

---

١ ـ أصول السرخسي (١/ ٢٠٤).

٢ ـ الهداية (٣/ ٤٧).

٣ ـ في (ب) نكاح المعتقة أولاً.

وَإِذَا زَوَّجَ رَجُلاً أُخْتَيْنِ فِي عَقْدَيْنِ(١) بِغَيْرِ إِذْنِ الزَّوْجِ فَبَلَغَهُ(٢) فَقَالَ: «أَجَزْتُ نِكَاحَ هَذِهِ وَهَذِهِ» بَطَلَا(٣) كَمَا إِذَا أَجَازَهُ مَعاً(٤)، وَإِنْ أَجَازَهُمَا مُتَفَرِّقاً(٥) بَطَلَ الثَّانِي(٦)، لأَنَّ صَدْرَ الْكَلَامِ يَتَوَقَّفُ عَلَى آخِرٍ، إِذَا كَانَ فِي آخِرٍ، مَا يُغَيِّرُ أَوَّلَهُ(٧)، كَمَا فِي الشَّرْطِ وَالاسْتِثْنَاءِ(٨).

وَقَدْ تَكُونُ الْوَاوُ لِلْحَالِ، كَقَوْلِهِ لِعَبْدِهِ: «أَدِّ إِلَيَّ أَلْفاً وَأَنْتَ حُرٌّ»(٩). حَتَّى لاَ يَعْتِقُ(١٠) إِلاَّ بِالأَدَاءِ(١١).

---

(١) قيد به، لأنه لو زوجهما في عقدٍ واحدٍ لا ينعقدان بحال.

(٢) أي خبر النكاح الزوج.

(٣) أي بطل العقدان.

(٤) بإن قال: أجزت نكاحهما.

(٥) بأن قال أجزت نكاح هذه ثم قال بعد زمان: أجزت نكاح هذه.

(٦) هذه المسألة موهمة أن الواو للمقارنة فأزال هذا الوهم بقوله.

(٧) هذا علة لقوله: بطلا. يعني صدر الكلام يقتضي جواز النكاح، وفي آخره ما يغيره، لأن جواز النكاح الثاني ينافي جواز النكاح الأول للزوم الجمع بين الأختين، وبطل النكاحان جميعًا، وإنما صح النكاح الأول إذا أجازهما متفرقا، لعدم توقف صدر الكلام على آخره.

(٨) أي كما أنَّ صدر الكلام موقوف على آخرٍ إذا وجد الشرط والاستثناء بعده، وبطلانهما من هذا التعليل، لا لأن الواو يقتضي المقارنة.

(٩) لم يحسن العطف ههنا؛ لأن الجملة الأولى فعلية إنشائية، والثانية اسمية خبرية، وبينهما كمال الانقطاع، وإذا كان الواو للحال، والأحوال شروط لكونها مقيدة كالشرط تعلقت الحرية بالأداء.

(١٠) العبد.

(١١) فإن قلت: إذا كان الحال شرطًا ينبغي أن يتقدم مضمونه على العامل، فلا يكون معلقًا، وحينئذٍ يلزم الحرية قبل الأداء.

وَقَـدْ تَكُونُ[١] لعَطْف الْجُمْلَة فَلاَ تَجبُ بـهاَ الْمُشَارَكَةُ في الْخَبَـر كَقَوْله: هَذه طَالقٌ ثَلاثاً، وَهَذه طَالقٌ[٢]، وَكَذاَ في قَوْلهاَ: طَلِّقْني ولَكَ أَلفٌ[٣]» حَتَّىْ لاَ يَجبُ شَيءٌ[٤].

= قلت: إنه من باب القلب أي كن حرًا وأنت مؤدٍ إلي ألفًا. اعترض عليه: بأن القلب لا يقع إلا في كلام المهرة المتفننين، وهذا الكلام يصدر من غيرهم، أو هي حال مقدرة أي أد إلي ألفًا مقدرًا للحرية في حال الأداء، أو الجملة الحالية قائمة مقام جواب الأمر، أي أد إلي ألفًا تـصر حرًا، واعـترض عليـه: بأن كونهـا قائمة مـقام جـواب الأمر مـجرد اصطلاح من عنده، فلا يلـتفت إليه، فلو كـان معنى الكلام أدِّ إلي ألفًا تصـر حرًا، لم يبق واو الحال، وكلامنا فـيها أو يقال: الحـرية حال الأداء والحال وصف، والوصف لا يتقدم على الموصوف، فالحرية تتأخر عن الأداء.

(١) الواو.

(٢) عند أبي حنيفـة، لأن الشركة في الخبـر إنما كانت للافتـقار، وإذا كانت تامة فـقد ذهب دليل الشركة.

(٣) وهذه الواو لعطف الجملة.

(٤) عند أبي حنيفـة؛ لأن الواو للعطف حقيقة، والحـمل عليها متعـين حتى يقوم دليل يعارضـها، ومعنى المعاوضـة لا يصلح أن يكون دليلاً؛ لأن معنى المعـاوضة في الطلاق زائد حتى أنَّ الكلام يمتنع عن العـوض في الطلاق، وإذا دخل العوض في الطلاق صار يمينًا من جانب الزوج حتى لا يصح رجوعه قبل قبـولها، ولو كان معنى المعاوضة أصليًا لما صار يمينًا ولصح رجوعه، وإذا كان عارضًا لا يصلح أن يكون معارضًا للأصلي، فلا يصلح أن يكون مغـيرًا لحقيـقة العطف، ذكر في شرح المغني فـيه بحث؛ لأنا سلمنا أن المعاوضة في الطلاق عارض، ولكن يتعين إرادتها بقرينة ذكر الألف بمقابلة الطلاق، ولا معنى للعطف لعدم المناسبة بين الجملتين؛ والحمل على المجاز أولى من الإلغاء. إلى هنا كلامه ويمكـن أن يقال: العطف صحيح؛ لأن اتحـاد الجملتين ليس بشرط عند كثـير من =

وَقَالاَ: إِنَّهَا[1] لِلحَالِ فَيَصِيرُ شَرْطاً وَبَدَلاً[2] فَيَجِبُ الأَلْفُ[3].

وَالْفَاءُ: لِلْوَصْلِ، وَالتَّعْقِيبِ فَيَتَرَاخَى الْمَعْطُوفُ عَنِ الْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ بِزَمَانٍ وَإِنْ لَطُفَ[4] فَإِذَا قَالَ: «إِنْ دَخَلْتِ هَذِهِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ فَالشَّرْطُ أَنْ تَدْخُلَ الثَّانِيَةَ بَعْدَ الأُولَى بِلاَ تَرَاخٍ[5].

وَتُسْتَعْمَلُ[6] فِي أَحْكَامِ الْعِلَلِ[7] كَمَا إِذَا قَالَ لآخَرَ: «بِعْتُ مِنْكَ هَذَا الْعَبْدَ بِكَذَا»، وَقَالَ الآخَرُ: «فَهُوَ حُرٌّ» أَنَّهُ قَبُولٌ لِلْبَيْعِ[8].

= النحويين حتى قال سيبويه: إذا كان الكلام مرتبطا من حيث المعنى يصح العطف[1]. وههنا كذلك؛ لأن قولها ولك ألف وعد منها إياه بالمال، ووعد المال في مقابلة الطلاق مناسب مشروع، فيصح العطف وإن اختلفا لفظًا.

(١) أي الواو.

(٢) يعني يصير وجوب الألف عليها شرطًا للطلاق وعوضًا عنه، بدلالة حال المعاوضة إذ الخلع عقد معاوضة، فصار كأنها قالت: طلقني في حال كون الألف علي. فلما قال: طلقت. كان تقديره طلقت بذلك الشرط.

(٣) حينئذ.

(٤) أي قل ذلك الزمان بحيث لا يدرك إذ لو لم يكن كذلك كان مقارنًا.

(٥) ولو دخلت الثانية بعد الأولى بزمان فيه تراخ لم تطلق.

(٦) الفاء.

(٧) لأن الأحكام مرتبة على العلل.

(٨) فيعتق؛ لأنه ذكر الحرية بحرف الفاء عقيب الإيجاب وهي للترتيب، ولا يترتب العتق على الإيجاب إلا بعد ثبوت الملك له بالقبول بطريق الاقتضاء، ولو قال وهو حر. لا يكون قبولاً للبيع لعدم ما يوجب التعقيب، فيكون قوله: وهو حر. محتملا لأن =

---

١ ـ الكتاب لسيبويه (٢/ ١٨٧).

وَتَدْخُلُ[1] عَلَى الْعِلَلِ إِذَا كَانَتْ مِمَّا يَدُومُ[2] كَقَوْلِهِ: «أَدِّ إِلَيَّ أَلْفاً فَأَنْتَ حُرٌّ» أَيْ: لأَنَّكَ حُرٌّ فَيَعْتِقُ فِي الْحَالِ[3]، ....

= يجعل إخبارًا عن الحرية الثابتة قبل الإيجاب، وأن يكون إنشاءً للحرية بعد القبول، فلا يثبت القبول بالشك.

(١) الفاء.

(٢) لأنها لو كانت دائمة لكانت في حالة الدوام متراخية من ابتداء وجود الحكم، كما يقال: ابشر فقد أتاك الغوث. أي المغيث، باعتبار أن الغوث بعد ابتداء الإبشار باق.

فإن قلت: إتيان الغوث قد يدوم وقد لا يدوم فلا يجوز بناء الحكم على الاحتمال.

قلت: لا نسلم هذا بل هو بناء الحكم على الغالب؛ لأن الأصل في كل ثابت دوامه؛ لأن العدم عارض.

ولقائل أن يقول: كلامنا في الفاء الداخلة على العلة الدائمة، والغوث الدائم ليس بعلة الإبشار، بل الغوث في ابتداء وجوده علة الإبشار لا الغوث الدائم؛ لأن الإبشار لا يدوم؛ لأن البشارة اسم لإيراد خبر سار حق ليس عند المخبر به خبره.

فإن قلت: لم لا تجوز أن يكون من القلب، فيكون المعنى أتاك الغوث فابشر، ولا يحتاج إذن إلى هذا التكلف.

قلت: لأنه لا يصدر إلا من الفصيح.

(٣) فإن قلت: لِمَ لَمْ تجعل الفاء داخلة في جواب الأمر على معنى: إن أديت إلي ألفًا فأنت حر.

قلت: لأن فيه إضمار الشرط، والإضمار خلاف الأصل إذا صح الكلام بدونه.

فإن قلت: دخول الفاء على العلل أيضًا خلاف الأصل.

قلت: العلة إذا استدامت يحصل الترتيب فيكون محلاً للفاء من وجه.

ولقائل أن يقول: الإضمار وإن كان خلاف الأصل ففيه عمل بحقيقة الفاء من كل=

وَتُسْتَعَارُ[1] بِمَعْنَى الْوَاوِ فِي قَوْلِهِ: «لَهُ عَلَيَّ دِرْهَمٌ فَدِرْهَمٌ» حَتَّى لَزِمَهُ دِرْهَمَانِ[2].

وَثُمَّ: لِلتَّرَاخِي[3] بِمَنْزِلَةِ مَا لَوْ سَكَتَ ثُمَّ اسْتَأْنَفَ[4].

= وجه، فينبغي أن يكون هو أولى، والوجه أن يقال: لا يصلح أن يكون: فأنت حر. جواب الأمر؛ لأن الأمر إنما يستحق الجواب بتقدير إن، وكلمة إن تجعل الماضي بمعنى المستقبل، والجملة الاسمية الدالة على الثبوت بمعنى المستقبل إذا كانت ملفوظة، أما إذا كانت مقدرة فلا كما تقول: إن أتيتني أكرمتك. ولا تقول: ائتني أكرمتك. فكذا الجملة الاسمية تقول: إن تأتني فأنت مكرم. ولا تقول: ائتني فأنت مكرم.

(١) الفاء.

(٢) لأن الفاء للترتيب، ولا ترتيب في العين، والدارهم في الذمة في حكم العين، فيجعل الفاء عبارة عن الواو مجازًا لمشاركتهما في نفس العطف، أو يصرف الترتيب إلى الوجوب فكأنه قال: وجب درهم، وبعده آخر. وقال الشافعي: لزمه درهم واحد. لأنه لما تعذر الحقيقة ولم يمكن صرفه إلى الترتيب في الوجوب؛ لأن وجوب الثاني بعد الأول متصلاً به لا يتصور، إذ لابد من مباشرة سبب آخر بعد وجوب الأول، فينفصل لا محالة، حُمل على أن يكون الثاني كلامًا مبتدأ للتأكيد فكأنه قال: درهم فهو درهم. فنقول: فيما قاله ترك حقيقة الفاء من كل وجه، وفيما قلنا: وإن بطل التعقيب بقي معنى العطف، وفيه عمل بحقيقة الفاء من وجه، وهو أولى من الإهدار.

(٣) وهو أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه مهلة.

(٤) يعني بمنزلة الاستيناف بالمعطوف بعد السكوت عن المعطوف عليه عند أبي حنيفة ليحصل كمال التراخي؛ لأنه حينئذٍ يصير التراخي من حيث التكلم والحكم؛ لأن التراخي في الحكم مع عدم التراخي في التكلم ممتنع في الإنشائيات، فلما كان الحكم متراخيا كان المتكلم متراخيًا تقديرًا.

=

وَعِنْدَهُما: التَّرَاخي فِي الحُكْمِ مَعَ الوَصْلِ فِي التَّكَلُّمِ(١).

حَتَّى إذَا قَالَ(٢): لِغَيْرِ المَدْخُولِ بِهَا: أَنْتِ طَالِقٌ ثُمَّ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ»، فَعِنْدَهُ: يَقَعُ الأَوَّلُ فِي الحَالِ(٣)، وَيَلْغُوا مَا بَعْدَهُ(٤)، وَلَوْ قَدَّمَ الشَّرْطَ(٥) تَعَلَّقَ الأَوَّلُ، وَوَقَعَ الثَّانِي(٦)، وَلَغَا الثَّالِثُ(٧).

---

(١) لمراعاة معنى العطف؛ لأن العطف لا يصح مع الانفصال، والتكلم متصل حقيقة، فكيف يجعل منفصلاً، فيبقى الاتصال لفظًا مراعاةً لحق العطف(١).

(٢) نتيجة الخلاف.

(٣) لعدم تعلقه بالشرط كأنه قال: أنت طالق. وسكت، ثم قال: أنت طالق. لأن التراخي عنده في التكلم.

(٤) لعدم المحل.

فإن قلت: هلا توقف صدر الكلام على آخره لوجود المغير.

قلت: شرط التوقف اتصال الكلام أوله بآخره، ولم يوجد بسبب ثم.

(٥) وقال: إن دخلت الدار فأنت طالق، ثم طالق، ثم طالق.

(٦) في الحال لعدم تعلقه بالشرط كأنه قال: إن دخلت الدار فأنت طالق. وسكت، ثم قال: أنت طالق.

(٧) لعدم المحل، وفائدة تعلق الأول أنه إن ملكها ثانيًا ووجد الشرط يقع الطلاق.

فإن قلت: ينبغي أن لا تقع الطلقة الثانية والثالثة سواء كانت مدخولا بها أو لا؛ لأن ثم بمنزلة قوله: سكتة. على قوله، فيكون كقول الرجل لامرأته: أنت طالق. ثم قال بعد =

---

١ ـ وما قاله الإمام أولى؛ لأن التراخي من حيث التكلم يستلزم التراخي من حيث الحكم دون العكس؛ لان التراخي في الحكم مع عدم التراخي في التكلم ممنوع كما في الانشائيات. الرهاوي ص/٤٤٩.

وَقَالاَ: يَتَعَلَّقْنَ جَمِيْعاً[١]، وَيَنْزِلْنَ عَلَى التَّرْتِيب[٢].

وَفِي قَـوْلِه ـ عَلَيْـه السَّـلام[٣] ـ «فَلْيُكَفِّـرْ عَنْ يَمِـيْنِه، ثُمَّ لِيَـأْتِ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ[٤]» اسْتُعِيرَ[٥] بِمَعْنَى الْوَاوِ[٦].

= سكتة: طالق. فهناك يكون لغوًا لعدم المبتدأ.

قلت: يضمر المبتدأ بدلالة العطف لتصحيح كلامه فيصير كأنه قال: ثم أنت طالق.

فإن قلت: طالق كما هو محتاج إلى المبتدأ محتاج إلى الشرط.

قلت: احتـياجه إلى المبتدأ ليـس كاحتياجـه إلى الشرط؛ لأنه لو لم يضمر المبـتدأ لكان لغوًا، ولا كذلك الشرط.

(١) يعني يتعلق الكل في المدخـول بها، وفي غير المدخـول بها، وفيمـا قدم الشرط أو اخر.

(٢) عند وجود الشرط لوجود معنى التراخي، إلا إنه إذا كانت مدخولاً بها تطلق ثلاثًا، وإلا تطلق واحدة، قيد بقوله: لغير المدخول بها. لأنه لو قال للمدخول بها وقدم الجزاء فعنده يقع الأول والـثاني في الحال، لعـدم تعلقهمـا بالشرط كأنـه سكت ثم قال: أنت طالق إن دخلت الدار. فـيقع الطلقـتان، ويتـعلق الثالث لقـربه من الشـرط، وإن قدم الشرط تعلق الأول لقربه ووقع الثاني والثالث.

(٣) من حلف على يمينٍ ورأى غيرها خير منها[١].

(٤) إذا عجل الكفارة بالمال قـبل الحنث لا يجوز عندنا، وقال الشافعي: يجوز مـحتجا بهذا الحديث، ولكنا نقول.

(٥) ثم.

(٦) في هذا الحديث.

---

١ ـ أخرجه النسائي (٧/ ١٠) ولفظه إذا حلف أحدكم على يمين.. الخ.

وَعَمَلاً بالرِّوَايَة الأُخْرَى[1]، وإجْرَاءً للأَمْر عَلَى حَقِيْقَته[2].

وَبَلْ: لإِثْبَاْت مَا بَعْدَهُ والإعْرَاض عَمَّا قَبْلَه[3] عَلَى سَبِيْل التَّدَارُك[4]، فَتطْلُقُ ثَلاثًا إِذَا قَالَ لامْرَأَته المَوْطُوءَة: «أَنْت طَالِقٌ وَاحِدَةً بَلْ ثِنْتَيْنِ» لأنَّهُ لَمْ يَمْلكْ

---

(١) وهي قوله عليه الصلاة والسلام: «فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه»[1].

(٢) يعني الأمر بالتكفير يبقى على الحقيقة في هذا الحديث، إذ الكفارة واجبة ـ بعد الحنث ـ بالإجماع.

فإن قلت: فيما ذكرتم عمل بحقيقة الأمر، وترك العمل بحقيقة ثم، وفيما ذكرنا عمل بحقيقة ثُمَّ، وترك العمل بحقيقة الأمر، فلم ترجح ما ذكرتم.

قلنا: لأن ما ذكرنا من الرواية مشهورة، والمشهور أولى، وكذا في جامع الأسرار، ولئن سلم ففيما ذكرنا ترك الحقيقة من وجه واحد، وهو ترك العمل بحقيقة ثم، وفيما ذهبتم ترك الحقيقة من وجهين وهما حمل الأمر على الإباحة، وترك العمل بالإطلاق؛ لأن التكفير بالصوم قبل الحنث لا يجوز بالإجماع.

فإن قلت: لم جعل ثم مجازًا عن الواو دون الفاء وهو أقربُ إليه.

قلت: لأن الفاء يوجب الترتيب فلا يحصل الغرض.

فإن قلت: لَمَّا صار ثم بمعنى الواو ينبغي أن يجوز كيفما كان عملاً بمطلق العطف.

قلت: لو قلنا بالجواز كيفما كان لا يبقى الأمر على حقيقته، ففات المقصود.

(٣) الضميران المجروران راجعان إلى بل.

(٤) للغلط تقول: جاءني زيد بل عمرو. أثبتَّ المجئ أولا لزيد، ثم أعرضت عنه وأثبته لعمرو، وقد تدخل عليه كلمة لا تأكيدًا للنفي الذي تضمنه بل تقول: جاءني زيد لا بل عمرو. وإنما يصح الإضراب إذا كان الصدر يحتمله، وإن كان لا يحتمله صار للعطف المحض، أشار إليه بقوله:

---

١ ـ أخرجه مسلم (٣/ ١٢٧٢).

إِبْطَالَ الأَوَّلِ[١] فَتَقَعَانِ[٢] بِخَلَافِ قَوْلِهِ لَهُ: «عَلَيَّ أَلْفُ دِرْهَمٍ بَلْ أَلْفَانِ»[٣].

وَلَكِنْ: لِلاسْتِدْرَاكِ[٤] بَعْدَ النَّفْيِ خَاصَّةً[٥] ....

---

(١) وهو الطلقة الواحدة.

(٢) أي الثنتان أيضا.

(٣) فإنه يلزمه ألفان استحسانًا عند علمائنا الثلاثة، وعند زفر يلزمه ثلاثة آلاف قياسا على الطلاق[١]، وجه الاستحسان: أن الطلاق إنشاء لا يحتمل التدارك، والإقرار إخبار يحتمله. قيد المرأة بالموطوءة؛ لأنه لو قال لغير الموطوءة: أنت طالق واحدة بل ثنتين. يقع واحدة لعدم المحلية بعد وقوع الواحدة هذا إذا نَجّز، أمَّا إذا علق وقال: إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة بل ثنتين. يقع الثلاث عند الدخول، فلو قال: وثنتين يقع واحدة. والفرق أن الواو للعطف على وجه التقدير فلما وقع الأول وبانت انتفى المحلية، وبل للعطف على وجه الابطال فكان من قضيته اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة، لكن بشرط إبطال الأول، وليس في وسعه ذلك، ولكن في وسعه إثبات الثاني بشرط على حدة؛ لأنه لم ينتف المحل بعد، فيثبت ما في وسعه فصار كأنه قال: بل أنت طالق ثنتين إن دخلت الدار. فصار كلامه بمنزلة يمينين، وليست إحداهما أولى من الأخرى، فوقعتا جميعًا عند وجود الشرط.

(٤) أي لإزالة الوهم الناشيء من الكلام السابق كقولك: ما رأيت زيدًا لكن عمرا. فلما قلت: ما رأيت زيدًا. توهم واحد أنَّ عمرًا غير مرئي، فأزلت بلكن هذا الوهم.

(٥) هذا إذا عطف مفرد على مفرد، أما إذا عطف بها جملة يقع، لكن بعد النفي =

---

١ ـ وهذا قياس مع الفارق فإن الطلاق إنشاء، فلا يدخله التدارك؛ لانه لا يحتمل الصدق والكذب لكونه إخراج الشيء من العدم إلى الوجود بخلاف الإقرار؛ لأنه إخبار يحتملهما فيدخله التدارك. الرهاوي ص٤٥٢.

غَيْـرَ أَنَّ الْعَطْفَ بِهِ[١] إِنَّمَـا يَصِحُّ عِنْدَ اتِّسَـاقِ الْكَلامِ[٢]، وَإِلاَّ فَهُـوَ مُسْـتَأْنَفٌ[٣]

= والإثبات كبل.

(١) هذا استثـناء منقطع بمعنى لكن من قوله: ولكن للاستـدراك. تقديره لكن للعطف بطريق الاستدراك بعد النفي، لكن العطف بهذا الطريق.

(٢) أي انتظامه، وذلـك إنما يتحقق بشـيئين أحـدهما: أن يكون الكلام متـصلاً بعـضه ببعض غير منفـصل ليتحقق العطف، والثاني: أن يكون محل الإثبـات غير محل النفي ليمكن الجمع بينهما، ولا يناقض آخر الكلام أوله.

(٣) أي وإن لم يثبت الاتساق لا يصح الاسـتدراك، فيكون كلاما مستـأنفًا مقطوعا عن الأول، مثال فوات المعنى الأول رجل قال: هذا العبد الذي في يدي لفلان. فقال فلان: ما كان لي قط، ولكنه لفـلان آخر. فإن وصل قوله: ولكنه لفلان. بقـوله: ما كان لي قط. يكون الكلام متسقًا، فيجعل النفي متعلقًا بالإثبات على معنى تحويل الملك من المقر له الأول إلى المقر له الثاني، ويكون الـعبد للمقر له الثاني، ويـكون قوله: ولكنه. بيانًا بأنه نفي العبـد عن نفسـه إلى الثاني، لا أنَّه نفي نفيًـا مطلقًا، وإن فـصل قوله: ولكن لفلان كان ذلك ردًّا للإقرار ونفيًا للملك عن نفسـه مطلقًا من غير تحويل إلى الثاني «فلا يتسق الكلام»[١]، فيرجع العبد إلى المقر، ولا ينفع قوله بعد ذلك: ولكنه لفلان. لأنه حينئذ يكون شهادة فرد، وشهادة الفرد لا يثبت الملك.

فإن قلت: مـتى نفى الملك عن نفسه مـن الأصل كان قوله: لكنه لفـلان. إقرارًا بملك الغير لآخر، فينبغي أن يكون مردودًا وإن كان متصلاً.

قلت: لكنه لفلان بيان تغير لذلك النفي؛ لأن ظاهر كلامه أن النفي تكذيب لإقراره ورد للملك إلى المقر، وإن كان محتملاً لأن يكون نفيًا للملك عن نفسه إلى فلان، إذ يجوز =

١ ـ في (ب) ولا يتسق الكلام.

كَالأَمَةِ إذَا تَزَوَّجَتْ بغَيْرِ إذْن موليها بمائة درْهَم فَقَالَ الْمَوْلَى: «لا أُجِيزُ النِّكَاحَ، ولَكنْ أُجيزُهُ بمائة وَخَمْسِينَ أَنَّ هَذَا فَسْخٌ لِلنِّكَاحِ»[1]، وَجَعْلُ لَكِنْ مُبْتَدأً[2] لأنَّ هَذَا نَفْي فعْلٍ[3] وإثْبَاتُهُ بعَيْنه[4].

وَأَوْ لأَحْدِ الْمَذْكُورَيْنِ[5].

= أن يكون العبد معروفًا بكونه لزيد، ثم وقع في يد المقر فأقر أنَّه لزيد، فقال: زيد العبد وإن كان معروفًا بكونه لي لكنه في الحقيقة لعمرو، فيكون قوله: لكنه لعمرو. بيان تغيير، وقد عرف في بيان التغيير أن صدر الكلام موقوف على الآخر، «فيثبت حكمهما»[1]، لا أنه يثبت الحكم في الصدر ثم حكم الآخر. اعلم أن مسئلة الإقرار لا تصلح مثالا؛ لأن بحثنا في لكن المخففة، والمذكورة في هذه المسألة لكنَّ المشددة التي هي من الحروف المشبهة، إلا أنه لما كانا متشاركين في الاستدراك ومتساويين في الحكم، أوردوها في هذا البحث، ومثال فوات المعنى الثاني ما ذكر في المتن.

(١) ويكون باطلا.

(٢) يعني جعل لكن لابتداء النكاح بعد الانفساخ.

(٣) أي نفي الإجازة قوله: لا أجيزه.

(٤) فيكونان متضادين، والتضاد مبطل للاتساق، فلا يتحقق فيه معنى العطف.

فإن قلت: لا نسلم أنَّه نفي فعل وإثباته؛ لأن النكاح بمائة غير النكاح بمائة وخمسين. قلت: لا نسلم المغايرة؛ لأن المال تبع في النكاح ألا ترى أنَّه جائز بنفي المال وفساده، ولو قال المولى للزوج: أجزت النكاح إن زدت خمسين درهمًا. جاز النكاح الأول.

(٥) فإن كانا مفردين يفيد ثبوت الحكم لأحدهما، وإن كانا جملتين يفيد حصول مضمون أحدهما.

اعلم أن كون أو موضوعة لأحد المذكورين مختار شمس الأئمة، وفخر الاسلام، وإليه =

١ ـ في (ب) فيثبت حكمهما معًا.

وَقَوْلُهُ «هَذَا حُرٌّ أَوْ هَذَا» كَقَوْلِه «أَحَدُكُمَا حُرٌّ»[1].

وَهَذَا الْكَلَامُ إِنْشَاءٌ[2] يَحْتَمِلُ الْخَبَرَ[3] فَأَوْجَبَ التَّخْيِيرَ[4] عَلَى احْتِمَالِ

= ذهب عامة أهل اللغة، وذكر صاحب التقويم وجماعة من النحويين أنَّها موضوعة في الخبر للشك[1]، فإذا قلت: رأيت زيدًا أو عمرًا. أخبرت عن رؤية كل منهما على سبيل الشك، وإنك لم ترهما جميعًا، وإنما رأيت أحدهما، ولكن شككت في معرفة ذلك حتى احتمل كل واحد منهما أن يكون هو المرئي، وأن لا يكون، وفي غير الخبر موضوعة للتخيير، أوالإباحة؛ لأن الشك إنما يتحقق عند التباس العلم بشيء، وذلك إنما يكون في الإخبار دون الإنشاء؛ لأنه لإثبات الحكم ابتداء، وجه قول فخر الاسلام: أنَّ الشك ليس معنى مقصودًا في المخاطبات حتى يوضع له كلمة «توجب التشكيك»[2]؛ لأن الكلام وضع للإفهام.

فإن قلت: التشكيك قد يكون مطلوبًا لغرض فيحتاج إلى أن يعبر عنه بلفظ أو.

قلت: لفظ الشك قد وضع لمعناه، فلا يحتاج إلى لفظ آخر، إذ الترادف خلاف الأصل.

(١) وكون أو لاحد المذكورين أولى من كونها للشك؛ لأن مواضع استعمالها لا تخلو عن المعنى الأول، ولا يوجد المعنى الثاني إلا في الخبر.

(٢) أي انشاء للحرية.

(٣) أي يصلح أن يكون خبرًا عن حرية سابقة، فإذا لم تكن الحرية سابقة جعل انشاء، احترازًا عن الكذب، فصار إنشاء شرعًا أو إخبارًا حقيقة.

(٤) يعني من حيث إنه انشاء شرعا أوجب اختيار العتق للمولى بأن يكون له ولاية إيقاع =

١ ـ ونزاع الطريقين ان الشك هل هو معنى يصلح أن يقصد بالوضع أم لا، وهل هو المتبادر عند الإخباريه أم لا؟ فمنعه الأولون لأنه لا إفهام مع الشك، ومنعه الأخرون لأن القصد كما يكون بإفهام غيره بغرض من الأغراض. عزمي زاده ص/ ٤٥٥.

٢ ـ في (ب) يوجب التشكيك.

أنّه[(١)] بيانٌ[(٢)]، وجعل البيانُ إنشاءً من وجه[(٣)] وإظهاراً من وجه[(٤)].
وإذا دخلت[(٥)] في الوكالة[(٦)] يصح[(٧)] بخلاف البيع[(٨)] والإجارة[(٩)] إلاّ أن

_ هذا العتق في أيهما شاء، ومن حيث إنه إخبار لغة أوجب الشك، ويكون إخبارا بالمجهول، فعليه أن يظهر ما في الواقع، وإليه إشار بقوله:

(١) أي اختيار المولى إيقاع العتق في أيهما شاء.

(٢) أي إظهار لما في الواقع يعني لا يكون له أن يبين العتق في أيهما شاء، بل وجب عليه أن يبين العتق في الذي أوقعه إذا تذكر.

(٣) فشرطنا صلاحية المحل عند البيان حتى إذا مات أحدهما فقال: أردت الميت. لا يصدق، ويتعين الحي للعتق.

(٤) فيجبر على البيان، ولو كان إنشاء محضًا لم يجبر على البيان، إذ المرء لا يجبر على إنشاء العتق، وإذا اجتمع فيه جهتان عمل بهما في الأحكام، فاعتبرت جهة الإنشاء في موضع التهمة، فلم يسمع بيانه في الميت، وجهة الإظهار في غير موضع التهمة، فأجبر عليه، وعلى هذا لو قال ذلك لعبدين قيمة أحدهما ألف، وقيمة الآخر مائة، ثم مرض وبين العتق في كثير القيمة يصح، ويعتبر من جميع المال، فاعتبر جهة الإظهار لعدم التهمة، فلا يتعلق بهه حق الورثة كالمكاتب.

(٥) كلمة أو.

(٦) بأن قال: وكلت فلانًا أو فلانًا [ببيع هذا العبد][(١)].

(٧) التوكيل استحسانًا كما لو قال: وكلت أحدهما، وأيهما باع صح. ولا يشترط اجتماعهما؛ لأن أو في موضع الإنشاء للتخيير، والتوكيل إنشاء.

(٨) يعني إذا دخلت في المبيع أو الثمن بأن قال: منك هذا أو هذا. أو قال: بعتك هذا بعشرة أو بعشرين يفسد البيع للجهالة.

(٩) بأن قال: آجرت اليوم هذا أو هذا. أو قال: آجرت اليوم هذا بدرهم أو بدرهمين. تفسد الإجارة؛ لأن كلمة أو للتخيير، ومن له الخيار منهما غير معلوم، فيبقى المعقود _

١ ـ ما بين المعكوفين ساقط من (ب).

يَكُونَ مَنْ لَهُ الْخيَارُ[١] مَعْلُوماً في اثْنَين أَوْ ثَلاثَةٍ[٢] فَيَصِحُّ اسْتِحْسَانًا[٣].
وَفِي الْمَهْرِ كَذَلِكَ عِنْدَهُمَا[٤] إِنْ صَحَّ التَّخْيِيرُ[٥].

ـ عليه، أو المعقود به مجهولاً.

(١) بائعا كان أو مشتريا.

(٢) استثناء مما فهم من قوله: بخلاف البيع والإجارة. يعني أن البيع والإجارة لا يكون صحيحًا إلا إذا كان من له خيار التعيين معلومًا، وكان عدد المخير فيه من المبيع والمستأجر اثنين أو ثلاثة، بأن قال: بعت هذا أو هذا على أنَّك بالخيار تأخذ أيهما شئت.

(٣) وعند زفر والشافعي: لا يجوز العقد. وهو القياس، لجهالة المبيع، وجه الاستحسان: أن هذه الجهالة بعد تعيين من له الخيار لا تفضي إلى المنازعة؛ لأن خيار الشرط لما كان جائزًا في ثلاثة أيام فقط ألحق محل الخيار به، ولم يجز إذا كان المبيع أكثر من ثلاثة؛ اعتبارا للمحل بالزمان.

فإن قلت: المعلق فيما فيه شرط الخيار هو الحكم دون العقد، وهنا المعلق هو العقد، والتأثير في العقد أقوى من التأثير في الحكم، فكيف يجوز الإلحاق؟

قلنا: المقصود هو الحكم والعقد وسيلة فاستويا، فجاز الإلحاق.

فإن قلت: فعلى هذا كان الواجب أن يجوز الخيار في المحل فوق الثلاثة عندهما كما في شرط الخيار.

قلت: شرط الخيار فوق الثلاثة ثبت «بالحديث» غير معقول المعنى، فلا يجوز الإلحاق به.

(٤) يعني قالا: إذا تزوج رجل امرأة على ألف حالة، أو على ألفين إلى سنة. يثبت الخيار للزوج.

(٥) أي إن كان التخيير مفيدًا بأن كان المالان مختلفين وصفًا كما ذكرنا، أو جنسًا ـ

١ ـ في (ب) بالأثر.

وَفِي النَّقْدَيْنِ يَجِبُ الأَقَلُّ[١].

وَعِنْدَهُ[٢] يَجِبُ مَهْرُ الْمِثْلِ[٣].

وَفِي الْكَفَّارَاتِ[٤] ....

= كما إذا تزوجها على ألف درهم، أو مائة دينار، يعطي أيّ المهرين شاء.

(١) يعني إن لم يكن التخيير مفيدًا كما في الألف والألفين، أو الألف الحالة والألف المؤجلة، لزمه الأقل إذ لا فائدة في التخيير بين القليل والكثير في جنس واحد، ولا وجه للرجوع إلى مهر المثل؛ لأنه موجب نكاح لا تسمية فيه، وبالتخيير «لا تنعدم التسمية»[١]، ولهذا لو طلقها قبل الدخول يجب نصف الأقل اتفاقًا.

اعلم أنَّ قيد النقدين لا يفيد؛ لأن الحكم في غير النقدين كذلك فيما إذا تزوج على هذا العبد، أو على هذا العبد، وأحدهما أوكس فإنه يجب الأوكس عندهما، وعنده يحكم مهر المثل، «والمسألة في المنظومة»[٢].

(٢) أي عند أبي حنيفة رحمه الله.

(٣) في هذه المسائل؛ لأنه هو الواجب الأصلي في النكاح، وإنما يعدل عنه إذا كانت التسمية معلومة، ولم توجد فصير إليه، ثم عنده في مسألة الألف الحالة والألفين إلى سنة إن كان مهر المثل ألفين أو أكثر، فالخيار لها، وإن كان أقل من ألف، فالخيار للزوج يعطيها أيهما شاء.

(٤) ككفارة اليمين في قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩]. وكفارة الحلف الواجبة بقوله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]. وكفارة جزاء الصيد =

١ ـ في (ب) لا ينعدم التسمية.

٢ ـ في (ب) والمسألة مذكورة في المنظومة.

يَجِبُ أحَدُ الأشيَاءِ عِندَنَا خِلافًا لِلبَعضِ[1].

= بقوله تعالى: ﴿ومن قتله منكم متعمدًا فجزاءٌ مثلُ ما قتل من النعم﴾ [المائدة: ٩٥]. الآية.

(١) فيكون المكلف مخيرًا بأداء واحدٍ من هذه الأشياء على احتمال الإباحة، فلو أدى الكل لا يقع عن الكفارة إلا واحد، وهو ما كان أعلى قيمة، ولو ترك الكل يعاقب على واحد منها، وهو ما كان أدنى قيمة؛ لأن الفرض يسقط بالأدنى، والفرق بين التخيير والإباحة أنها أخص من التخيير، فإذا قيل: جالس الفقهاء، أو المحدثين يجوز اختيار أحدهما والجمع بينهما، بخلاف ما إذا قيل: طلق امرأتي فلانة، أو فلانة، لا يجوز الجمع بين طلاقيهما.

(٢) وهم العراقيون، والمعتزلة، فإن الكل واجب عليه عندهم على سبيل البدل، فإذا فعل أحدها سقط وجوب باقيها، وإذا أدى الكل يثاب على كل واحد منها، وإذا ترك الكل يعاقب على كل واحد؛ لأن التكليف بالمجهول تكليف بما ليس في الوسع، وهو باطل[1].

قلنا: لا نسلم إنه تكليف بما ليس في الوسع؛ لأنه باختيار المكلف كافٍ في صحة التكليف، ولا يكون هذا تكليفًا بما ليس في الوسع؛ لأن كلمة أو لإيجاب واحد لا بعينه، ولا يفهم منه إيجاب الجميع.

---

١ ـ ذهب الجمهور إلى أن الواجب في الواجب المخير أحد الأشياء الثلاثة غير عين وللمكلف خيار تعيينه بالفعل، بأن يكفر بواحد منها أيها شاء، تتعين في ضمن فعله لا بالقول، وإن اتى بالكل يكون الواجب واحدًا وهو ما كان أعلى قيمة بخلاف ما إذا ترك الكل فإنه لا يعاقب إلا على ما هو أدنى قيمة لأن الفرض يسقط به.

وذهب بعض مشايخ العراق والمعتزلة أن الكل واجب على البدل فإذا فعل واحد سقط الباقي.

فتح الغفار (٢/ ١٥).

وَفِي قَوْلِه تَعَالَى[1]: ﴿أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا﴾[2] (آية: ٣٣ المائدة) للتخيير عِنْدَ مَالِك[3].

وَعِنْدَنَا[4] بِمَعْنَى بَلْ[5] أَيْ: بَلْ يُصَلَّبُوا إِذَا اتَّفَقَتْ الْمُحَارَبَةُ بِقَتْلِ النَّفْس وَأَخْذِ الْمَال، بَلْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ إِذَا أَخَذُوا الْمَالَ فَقَط[6]، بَلْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرْضِ[7] إِذَا خَوَّفُوا الطَّرِيق[8].

---

(١) ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً﴾ [المائدة: ٣٣].

(٢) ﴿أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣].

(٣) لأن أو للتخيير في أصل الوضع، فيخير الإمام بين كل نوع من أنواع أجزئة قطع الطريق.

(٤) كلمة أو للترتيب على حسب إجرامهم، فتكون.

(٥) كما في قوله تعالى: ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤].

٦ ـ ولم يقتلوا.

(٧) أي يحبسوا حتى يتوبوا.

(٨) ولنا: أصل معلوم، وهو أن الجملة إذا قوبلت بالجملة ينقسم البعض على البعض، وأنواع الجناية متفاوتة في الغلظ والخفة، وكذلك الأجزئة، ويستحيل أن يعاقب بأخف أنواع الأجزئة عند غلظ الجناية، وبأغلظها عند خفتها، وقد ورد بيان تقسيم الأجزئة على أحوال الجناية بما روي ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي عليه السلام: وادع أبا برزة أن لا يعينه ولا يعين عليه، فجاء أناس يريدون الإسلام فقطع أصحاب أبي برزة عليهم الطريق، فنزل جبرائيل عليه السلام بالحد فيهم أن من قتل وأخذ المال صلب، ومن قتل ولم يأخذ المال قتل، ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من =

وَقَالاَ: إذَاْ قَـالَ لعَبْـده، ودَاْبَته: «هَذَاْ حُـرٌ أَوْ هَذَا» أَنَّهُ بَاطِلٌ[1] لأنَّـهُ اسْــمٌ لأحَدهمَا غَيْرِ عَيْنٍ[2] وَذَلكَ[3] غَيْرُ مَحَلٍّ للْعتْق[4].

وَعِنْدَهُ هُوَ كَـذَلكَ[5]، لَكِنْ عَلَى احْتِمَـالِ التَّعْيِيْنِ[6] حَتَّى لَزِمَهُ التَّـعْيِيْنُ فِي مسألة الْعَبْدَيْنِ[7].

= خلاف[1]. ومن أفرد الإخافة نفى من الأرض.

فإن قلت: بنفس إرادة الإسلام لا يخرج الشخص من كونه حربيًا، والحد لا يجب بقطع الطريق عليه وإن كان مستأمنًا.

قلت: معناه يريدون تعلم أحكام الإسلام فإنهم كانوا مسلمين، أو يقال: جاءوا على قصد الإسلام فهم بمنزلة أهل الذمة، والحد واجب بالقطع على أهل الذمة.

(١) لا يثبت به شيء.

(٢) يعني أو وضع لأحد الشيئين، وذلك الأحد أعم من كلٍ منهما لا على التعيين، والأعم يجب صدقه على الأخص.

(٣) أي ذلك الواحد الأعم.

(٤) أي غير صالح له، وإنما يصلح له الواحد المعين وهو العبد.

ولقائل أن يقول: أن إيجاب العتق إنما هو على ما يصدق عليه أنه أحد الشيئين، لا على المفهوم العام، إذ الأحكام تتعلق بالذوات لا بالمفهومات، ثم ظاهر هذا الكلام يدل على أنه لو نوى العبد خاصة لم يعتق عندهما، وفي المبسوط: إنه يتعين بالنية[2].

(٥) يعني أو لأحد الشيئين غير عين، وأنَّ غير العين ليس بمحل.

(٦) حتى لو كانا لتناول الإيجاب أحدهما على احتمال التعيين.

(٧) أي لو كان المذكوران عبدين أجبر عليه، ولو لم يكن كلامه محتملا للتعيين لما أجبر =

---

١ ـ رواه الشافعي في مسنده (١/ ٢٨٧). وهو عند البخاري في كتاب المحاربين من حديث أنس ابن مالك. فتح الباري (١٢/ ٩٢).

٢ ـ المبسوط (١٩/ ٣٧).

وَالعَمَلُ بالمُحتَملِ أَوْلَى منَ الإهْدَارِ[1] فَجعَلَ مَا وُضعَ لِحَقِيْقَته[2] مجَازاً عَمَّا يَحْتَملُهُ[3]، وإن اسْتَحَلْتْ حَقِيْقَتُه[4].

وَهُمَا يُنْكرانِ الاسْتعَارَةَ عِنْدَ اسْتحَالة الحُكْمِ[5].

وَتُسْتَعَارُ[6] لِلعُمُوْمِ[7] فَتَصيْرُ بمَعْنَى واوِ العَطف[8] لا عَيْنه[9]، وَذَلكَ[10] إِذَا كَانَتْ فِي مَوْضعِ النَّفْيِ أَوْ فِي مَوْضعِ الإبَاحَةِ كَقَوْلِهِ: «وَاللَّه لاَ أُكَلِّمُ فُلاَنًا

= عليه.

(١) كما في قوله للأكبر سنامنه: هذا ابني.

(٢) وهو لأحدهما غير عين.

(٣) وهو أحدهما على التعيين.

(٤) أي تعذر العمل بحقيقته فيلغو ذكر ما ضم إلى العبد، وكأنه قال: هذا حر. وسكت.

(٥) يعني يقولون: المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم، ولم ينعقد الإيجاب المبهم هنا، فيبطل المجاز كما في الأكبر سنًا منه.

اعلم: أنه لو قال: مجازًا لما يحتمل. لكان أولى؛ لأنه مجاز له لا مجاز عنه، ويمكن أن يقال: ضمنه معنى التعبير فكأنه قال: يجعل اللفظ الموضوع لحقيقته معبرًا عن المعنى المجازي.

(٦) كلمة أو.

(٧) لمناسبة بين مفهومه وبين مفهوم العموم في عدم التخصيص بواحد معين.

(٨) من حيث أنَّ المذكورين منفيان، أو مثبتان جميعا كما في واو العطف.

(٩) يعني لا تكون كإتيان الواو نفسه؛ لأنَّ كل واحدٍ منهما مراد بانفراده.

(١٠) أي كونها مستعارة بمعنى واو العطف.

أَوْ فُلاَنًا. حَتَّى إِذَاَ كَلَّمَ أَحَدَهُمَا يَحْنَثُ[(١)] وَلَوْ كَلَّمَهُمَاْ لَمْ يَحْنَثْ إِلاَّ مَرَّةً[(٢)].

وَلَوْ حَلَفَ لاَ يُكَلِّمُ أَحَداً إِلاَّ فُلاَنَاً أَوْ فُلاَنَاً[(٣)] فَلَهُ أَنْ يُكَلِّمَهُمَاْ[(٤)].

---

(١) أيهما كلم؛ لأن النكرة في موضع النفي تعم، ويكون كل واحد منهما مقصودًا بالنفي، بخلاف الواو حيث لا يحنث إلا بتكلمهما؛ لأنه عطف على سبيل الجمع، ولا يحنث إلا بفعل المجموع إلا أن يدل الدليل على أن المراد أحدهما، كما إذا حلف لا يرتكب الزنا، وأكل مال اليتيم، دل الدليل على أن لا يفعل واحدًا منهما، لكون كل واحدٍ منهما محرما شرعا، ولا تأثير لاجتماعهما في المنع.

(٢) كالواو؛ لأن اليمين واحدة، وكونه منعًا عن كلام كل واحد منهما لا يوجب كونه يمينين؛ لأن تعدد الحنث بتعدد هتك حرمة اسم الله تعالى، ولم يوجد ههنا إلا هتكٌ واحد، مثال النفي قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤]. فأيهما أطاع يكون مرتكبا للمنهي، ولو قال: وكفورا. لا يكون مرتكبا للمنهي بطاعة أحدهما. قيل: الآثم عتبة، والكفور الوليد. لأن عتبة كان ركَّابًا للمآثم متعاطيًا لأنواع الفسق، وكان الوليد غالبا في الكفر شديد الشكيمة في العتو، ومثال الاباحة.

(٣) قوله: إلا فلانًا. استثناء من الحظر، والاستثناء من الحظر إباحة، والإباحة إطلاق ورفع قيد، وذلك من دلائل العموم، ولهذا لو أذن لعبده في نوع يكون مأذونا في الأنواع كلها، ولما ثبت إن الإباحة من دلائل العموم، أفاد كلمة أو عموم الاجتماع.

(٤) من غير حنث بمنزلة واو العطف، إلا أنها تفارق الواو في أنه لو جالس واحد من الفريقين في قوله: جالس الفقهاء أو المحدثين. كان جائزًا، ولو قال: جالس الفقهاء والمحدثين. لم يجز أن يجالس كل واحد من الفريقين، فصار أو تفيد إباحة الجمع، والواو توجبه.

فإن قلت: إنما صار إلى المجاز إذا لم يمكن الإجراء على حقيقتها فما المانع عن حمل أو =

وتُسْتَعَار[1] بِمَعْنَى حَتَّى، أَوْ إِلاَّ إذا فسد العطف لاختلاف الكلام[2] ويحتمل[3] ضرب الغاية[4] كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾[5]. آل عمران: ١٢٨.

=على حقيقتها، وهي أحد المذكورين.

قلت: المانع خلو الاستثناء عن معناه لو حمل عليها؛ لأن معناه لا يكلم أحدا إلا أحد هذين الشخصين، فأيهما كلم يحنث؛ لأنه حرم على نفسه كلام جميع الناس إلا كلام شخص غير معين، فأيهما كلم فهو معين، فيكون حراما، فيلغو معنى الاستثناء.

(١) كلمة أو.

(٢) بأن يكون أحدهما اسما، والآخر فعلا، أو يكون أحدهما ماضيا، والآخر مستقبلا.

(٣) الكلام.

(٤) بأن يكون الفعل الأول ممتدًا، والفرق بين حتى، وبين إلا أن أنَّ حتى تجئ بمعنى العطف دون كلمة إلا أن، وكون الثاني جزأً من الأول، أو عنده شرط في حتى دون إلا أن.

(٥) ﴿فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٨]. وهنا بمعنى حتى؛ لأنه لو كان على حقيقته، فإما أن يكون معطوفًا على شيء، أو على ليس، والأول عطف الفعل على الاسم، والثاني عطف المضارع على الماضي، وهو ليس بحسن، فلما سقطت حقيقته استعير للغاية؛ لأن أو لأحد المذكورين، وتعين كل منهما باعتبار الخيار قاطع لاحتمال الآخر، كما أن الوصول إلى الغاية قاطع للفعل، ونفي الأمر ممتد يحتمل الغاية على معنى ليس لك من أمرهم شيء في عذابهم، أو استيصالهم، أو هدايتهم إلى أن يتوب عليهم، فتفرح بحالهم، وما عليك إلا البلاغ، أو إلا أن يتوب عليهم، يعني نفي الأمر ممتد في=

= جميع الأوقات إلا وقت وقوع توبتهم، فعنده ينقطع امتداده، وسبب نزول الآية أن النبي عليه السلام استأذن أن يدعو عليهم فنهى عن ذلك، وروي أنه عليه السلام لما شج وجهه يوم أحد سأل أصحابه أن يدعو عليهم فقال عليه السلام: «ما بعثني الله لعانًا، ولكن بعثني داعيا، اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون». فنزلت الآية[1]، ونهى عليه الصلاة والسلام عن الدعاء عليهم، أو سؤال الهداية لهم.

وفيه بحث؛ لأن أو إذا كان بمعنى حتى ويكون للغاية ينتهي النهي عند التوبة كما في قولك: لألزمنك أو تقضيني ديني. فإن الملازمة تنتهي عند القضاء، فيصح الدعاء عليهم، أو سؤال الهداية، والأول ممتنع، والثاني تحصيل الحاصل.

ولقائل أن يقول: العدول عن الحقيقة عند تعذر الحمل عليها، وهنا ليس كذلك، فإنه ذكر في الكشاف أن قوله تعالى: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [آل عمران: ١٢٨]. عطف على ما قبله: ﴿أَوْ يَكْبِتَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٢٧]. وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨]. معترض، والمعنى أنَّ الله تعالى مالك أمرهم، فإما أن يهلكهم، أو يهزمهم، أو يتوب عليهم إن أسلموا، أو يعذبهم إن أصروا على الكفر، وليس لك من أمرهم شيء، إنما أنت عبد مبعوث لإنذارهم، وأيضا إطلاق فساد العطف على ما ليس حسنا ليس حسنا، وكان الأولى أن يطرح المصنف قوله: لاختلاف الكلام. وتعذر العطف يكون باعتبار عدم فعل منصوب فيما قبله، وهو ليس لك من الأمر شيء، وعدم صلاحية المعنى للعطف، وفيه نظر فإن فقدان المنصوب في الكلام السابق لا يمنع العطف؛ لان العطف في الجمل لا يستلزم الاشتراك في الإعراب، ألا ترى إلى قوله:

لاتنه عن خلق وتأتي مثله   عارٌ عليك إذا فعلت عظيم

=

١ ـ أورده القرطبي في تفسيره (٤/ ٢٠٠).

وَحَتَّى: لِلْغَايَةِ[1] كـإِلَى[2]، وتستَعْمَلُ لِلعَطْفِ[3] مَعَ قِيَامِ مَعْنَى الغَايَةِ كَقَوْلِهِمْ: استنت الفصال[4] حتى القرعي[5]. ومواضعها في الأفعال أن تجعل

= فإن تأتي منصوب بإضمار أن بعد الواو، ولم يسبق مثله، ولم يمنع عن الإجراء على الحقيقة، وهي الجمعية.

(١) أي للدلالة على أن ما بعدها غايةٌ لما قبلها[1]، سواء كان جزأ منه كما في أكلتُ السمكة حتى رأسها، أو غير جزء كما في قوله تعالى: ﴿مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ [القدر: ٥].

وأمَّا عند الإطلاق أي عند عدم انضمام القرينة فالأكثر على أنَّ ما بعدها داخل فيما قبلها.

(٢) أي كما أنَّ إلى للغاية.

(٣) لمناسبة أن المعطوف يعقب المعطوف عليه، وكذا الغاية تعقب المغيا.

(٤) جمع فصيل وهو ولد الناقة، الاستنان: أن يرفع يديه ويطرحهما معا في حالة العدو.

(٥) جمع قريع، وهو الفصيل الذي له بثر أبيض، ودواؤه الملح، فإن المعطوف أرذل؛ لأن الفرعي لا يتوقع منها الاستنان لضعفها، هذا مثل يضرب لمن يتكلم مع من لا ينبغي أن يتكلم بين يديه لعلو قدره.

(٦) أي مواضع كلمة حتى.

١ ـ وقع الخلاف بين العلماء في دخول ما بعد حتى فيما قبلهما:

فالجمهور من العلماء يرون عدم الدخول قياسًا على «إلى» إذ هو الأصل، وهذا اختيار فخر الاسلام، وتبعه المصنف.

وذهب عبدالقاهر الجرجاني والزمخشري وعامة المتأخرين إلى الدخول نظرًا إلى الغرض من الفعل المتعدي بحتى وهو انقضاء الشيء الذي تعلق به شيئا فشيئا إلى أن يأتي على جميعه، وذا لا يتحقق بدون الدخول.

وذهب الفراء ومن تابعه إلى القول بدخول الجزاء دون الملاقي. حاشية الرهاوي (ص/ ٤٧٣).

غاية بمعنى إلى[١] أو غاية[٢] هي جملة مبتدأة[٣].

وَعَلاَمَـةُ الْغَايَةِ أَنْ يَحْتَـمِلَ الصَّدْرُ الامْتِـدَادَ، وَأَنْ يَصْلُحَ الآخِرُ دِلالَةً عَلَى الانْتِهَاءِ[٤].

فَإِنْ لَمْ يَسْـتَقِمْ[٥] فَلِلْمجَـازَ أو بِمَعْنَى لامِ كَيْ[٦] فَإِنْ تَعَـذَّرَ هَذَا[٧] جُـعِلَ مُسْتَعَاراً لِلْعَطْفِ الْمَحْضِ، وبَطَلَ مَعْنَى الغَايَةِ[٨].

وَعَـلَىٰ هَــذَا مَـسَائِـلُ الزِّيَـادَاتِ كَـإِنْ لَمْ أَضْـرِبْكَ حَتَّى تَصِـيْحَ[٩]

---

(١) كقولك: سرت حتى أدخلها.

فإن قلت: إن تجعل خبر عن مواضعها وهو غير صادق عليها.

قلت: أراد بالمواضع الاستعـمالات تسمية للحال باسم المحل، أو المضـاف محذوف في مواضعها ـ أي بيان مواضعها ـ أو في الخبر تقديره مواضعها في الأفعال موضع أن تجعل حتى كذا وكذا.

(٢) بالنصب على معنى أن تجعل غاية.

(٣) ومعنى كونها جـملة مبتدأة عدم كونهـا معمولة لما قبلها، كقـولك: خرجت النساء حتى خرجت هند. وليس لها محل من الإعراب؛ لأنها جملة مستأنفة، بخلاف قولك: سرت حتى أدخلها. الجار والمجرور معمول لقولك: سرت.

(٤) يعني علامة الغايـة بوجود المعنيين أحدهما: أن يكون ما قبل حـتى قابلا للامتداد. والآخر: أن يكون ما بعد حتى دليلاً صالحًا لانتهاء ما قبلها.

(٥) معنى الغاية بانعدام المعنيين، أو أحدهما.

(٦) لمناسبة بين الغاية والمجازاة؛ لأن الفعل ينتهي بوجـود الجزاء كما ينتهي المغيا بوجود الغاية.

(٧) أي أن يجعل بمعنى لام كي.

(٨) أي على ما ذكرنا من المعاني الثلاثة.

(٩) ثم ترك ضربه قـبل الصياح يحنث؛ لأن الضـرب يحتمل الامـتداد، فيجـعل غاية =

و(١) ﴿إِنْ لَمْ آتِكَ حَتَّى تُغَدِّنِي﴾(٢) و(٣) ﴿إِنْ لَمْ آتِكَ حَتَّى أَتَغَدَّى عِنْدَكَ﴾(٤).

= حقيقة، فإذا امتنع عن الضرب قبل الغاية يحنث.

(١) لو قال.

(٢) فأتاه فلم يغده لم يحنث؛ لأن قوله: حتى تغديني. لا يصلح دليلاً على الانتهاء؛ لأن التغدية إحسان، والإحسان داع لزيادة الإتيان، وما كان داعيًا لشيء لا يصلح أن يكون منتهى له، فلم يمكن حملها على الغاية، والإتيان يصلح سببا، والغداء يصلح جزاءً، فحمل عليه، فيكون المعنى لكي تغديني.

(٣) لو قال.

(٤) فعبدي حر، قال الشيخ قوام الدين الإتقاني[١] رحمه الله: حتى أتغد. بدون الألف كذا السماع عن مولانا حسام الدين السغناقي[٢] ولكن السماع عن غيره من المشايخ بالألف، وجه الأول: أن حتى لما استعيرت للعطف وما قبلها مجزوم حذف الألف مما بعدها علامة للجزم، وعندي ثبوت الألف أوجه؛ لأن ما قلنا: من وجه الاستعارة. تقدير المعنى لا تقدير الإعراب، فلا حاجة إذن للجزم، ألا يرى إلى قولهم في تقدير قولهم: قدم الحاج حتى المشاة. أي حتى انتهى إلى المشاة، ثم قالوا: الجر بحتى لا بإلى: استعير حتى هنا للعطف المحض؛ لأن هذا الفعل إحسان، فلا يصلح أن يكون غاية للإتيان، بل هو داع إليه، ولا يصلح أن يكون سببا لفعله، ولا فعله جزاء لإتيان =

١ ـ هو: أمير كاتب العميد بن أمير غازي قوام الدين ولد عام (٦٨٥هـ) وأخذ الفقه عن أحمد بن أسعد الخريفعني.

كان بارعا في الفقه واللغة العربية، شرح المنتخب والهداية مات عام (٧٥٣هـ) الفوائد البهية (ص/٥١ ـ ٥٢).

٢ ـ الحسن بن علي بن حجاج السفنافي أخذ الفقه عن محمد بن محمد بن نصر البخاري كان فقيهًا بارعًا صنف التصانيف، منها شرح الهداية، والتمهيد في قواعد التوحيد، والكافي شرح أصول البزدوي. مات عام (٧١١هـ) الفوائد البهية (ص/ ٦٢).

وَمِنْهَا: حُرُوفُ الْجَرِّ[1].

فَالْبَاءُ: لِلإِلْصَاقِ[2]، وَتَصْحَبُ الأَثْمَانَ حَتَّى لَوْ قَالَ: «اشْتَرَيْتُ مِنْكَ هَذَا الْعَبْدَ بِكَرٍّ مِنْ حِنْطَةٍ جَيِّدَةٍ» يَكُونُ الْكَرُّ ثَمَنًا»[3]، فَيَصِحُّ الاسْتِبْدَالُ بِهِ[4] بِخِلافِ

= نفسه؛ لأن الشخص الواحد لا يكون مجازيا ومجازي، فإذا لم يصلح للمجازاة حمل على العطف بالفاء مجازًا هذا ما قاله الشراح.

ولقائل أن يقول: المذكور سابقًا أنَّ حتى عند تعذر الغاية يكون بمعنى لام كي، وهي تفيد سببية الأول للثاني من غير لزوم مجازاة، ومكافأة من شخص آخر نحو: أسلمت كي أدخل الجنة، وحتى أدخل الجنة. على لفظ المبني للفاعل من الدخول، ولا امتناع في كون بعض أفعال الشخص سببا للبعض ومفضيا إليه، وإنما لم يجعل بمعنى الواو كما ذهب إليه العتابي[1] رحمه الله؛ لأن الترتيب أنسب بالفاء، وعند تعذر الحقيقة الأخذ بالمجاز الأنسب أنسب، وقال الشيخ قوام الدين الإتقاني في شرحه المنار: كونه بمعنى الواو أنسب عندي؛ لأن مجوز الاستعارة للعطف المناسبة بين العطف والغاية من حيث اتصال الغاية بالمغيا، كاتصال العطف بالمعطوف عليه، والاتصال في الواو أكثر؛ لأنه لا يقيد بحال دون حال فكان أولى، وفائدته إنه إن أتى وتغدي مع التراخي يحنث، أمَّا إذا أتى فتغدي من غير تراخٍ برفى يمينه.

(١) أي من حروف المعاني.

(٢) فما دخل عليه الباء الملصق به.

(٣) لأن المقصود في الإلصاق هو الملصق، والملصق به تبع بمنزلة الآلات.

(٤) أي بذلك الكر شيئا آخر قبل القبض، ولو كان مبيعًا لما جاز الاستبدال قبل القبض.

---

١ ـ هو: أحمد بن محمد بن عمر أبو نصر العتَّابي كان من الزاهدين، والعلماء المتبحرين في علوم الدين، من تصانيفه شرح الزيادات، وشرح الجامع الكبير والجامع الصغير، وتفسير القرآن. مات عام (٥٨٦هـ). الفوائد البهية.

مَاْ إِذَا أَضَافَ الْعَقْدَ إِلَى الكَرِّ[١].

وَلَوْ قَاْلَ: «إِنْ أَخْبَرْتَنِي بِقُدُوْمِ فُلاْن فَعَبْدِي حُرٌّ» يَقَعُ عَلَىْ الْحَقِّ[٢].

بِخَلاْف مَاْ إِذَاْ قَاْلَ: إِنْ أَخْبَرْتَنِي أَنَّ فُلاناً قَدِمَ[٣].

وَلَوْ قَاْلَ: «إِنْ خَرَجْتَ مِنَ الدَّارِ بِإِذْنِي[٤]» يُشْتَرَطُ تَكْرَارُ الإِذْنِ[٥] بِخَلاف

---

(١) فقال: اشتريت منك كر حنطة جيدة بهذا العبد. يكون سلمًا، ولا يجوز إلا مؤجلا؛ لأنه أضاف الشراء إلى الكر فيكون مبيعًا، والمبيع يشترط وجوده لصحة البيع، وإذا لم يكن موجودًا يكون دينًا، والمبيع بالدين يكون سلمًا.

(٢) يعني يكون إخباره ملصقا بالقدوم الصادق، حتى لو أخبر كاذبا لا يعتق.

(٣) فهذا يقع على مطلق الخبر حتى إذا أخبره صادقًا أو كاذبًا أنَّ فلانا قد يعتق العبد؛ لأنه لم يوجد في كلامه ما يدل على الإلصاق.

فإن قلت: إنَّ مع اسمها وخبرها قائم مقام المفعول الثاني، فلابد فيه من تقدير الباء؛ لأن المفعول الثاني لا يجئ بدونه فلا يبقى الفرق.

(٤) فأنت طالق.

(٥) لأن الباء للإلصاق، وهو يقتضي ملصقًا وملصقًا به فيكون تقدير قوله: إلا بإذني. إلا خروجًا ملصقًا بإذني، فيكون المستثنى منه نكرة في موضع النفي؛ لأن الشرط في معنى النفي تقديره لا تخرجي خروجا إلا خروجا بإذني، فصار كل الخروج بهذا الوصف، فإذا خرجت بغير إذنه يحنث، ويكون هذا من قبيل لا آكل أكلاً؛ لأن المقدر كالملفوظ لا من قبيل لا آكل، لما سيجئ من أن الأكل المدلول عليه بالفعل ليس بعام، ولهذا لا يجوز تخصيصه، فظهر أنَّ ما ذكره صاحب الكشف من أنَّ الفعل يتناول المصدر لغة وهو نكرة في موضع النفي فيعم، ليس كما ينبغي.

قَوْلِهِ[1] «إلاَّ أَنْ آذَنَ لَكَ»[2].

---

(١) إن خرجت من الدار.

(٢) فأنت طالق، فلا يحمل على الاستثناء، لأن الإذن غير مجانس للخروج، فجعل مجازًا عن الغاية لمناسبة أن الغاية قصر لامتداد المغيا، وبيان لانتهائه، كما أن المستثنى قصر للمستثنى منه، وبيان لانتهاء حكمه، فيكون معناه إلى أن آذن، فيكون الخروج ممنوعًا إلى وقت وجود الإذن، وقد وجد مرة، فارتفع المانع، قال الفراء رحمه الله[1]: يحنث؛ لأنه بمنزلة إلا بإذني. وهذا أشبه؛ لأن الارتكاب إلى تقدير الباء وإن كان قليلا، كما روي عن رؤبة بن الحجاج أنَّه إذا قيل له: كيف اصبحت. قال: خير. أي بخير، وكما قيل: الله. في موضع القسم، وأريد بالله أسهل من ارتكاب المجاز.

فإن قلت: حذف حرف الجر مع أن شائع لم لا يكون الباء محذوفا هنا أي إلا بأن آذن، فيصير بمنزلة إلا بإذني.

قلت: قولنا إلا خروجا بإذني كلام مستقيم، بخلاف قولنا: إلا خروجا أن آذن لك. فإنه مختل لا يعرف له استعمال، وأما وجوب الاذن لكل دخول في قوله تعالى: ﴿لا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلاَّ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ [الاحزاب: ٥٣]. فمستفاد من القرينة العقلية واللفظية، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ﴾ [الأحزاب: ٥٣].

فإن قلت: أن مع المضارع بمعنى المصدر، والمصدر يقع حينا كما تقول: آتيك خفوق النجم. أي وقت خفوق النجم، فيكون تقديره لا تخرجي وقتا إلا وقت إذني، فيجب لكل خروج إذن.

---

١ ـ هو يحي بن زياد بن عبدالله الأسدي ولد بالكوفة من أشهر تصانيفه الحدود في النحو، وكتاب معاني القرآن، والمصادر في القرآن. صحب الكسائي، وأقام ببغداد، وكان شديد الطلب في المعاش مات عام (٢٠٧هـ).

تاريخ بغداد ١٤/١٤٦، سير أعلام النبلاء (١٠/١١٨).

وَفِي قَوْلِهِ: أَنْتِ طَالِقٌ بِمَشِيئَةِ اللَّهِ تَعَالَى[1] بِمَعْنَى الشَّرْطِ[2].

ـ قلت: على هذا التقدير يحنث إن خرجت مرة أخرى بلا إذن، وعلى التقدير الأول لا يحنث، فلا يحنث بالشك كذا قالوا، لكن لقائل أن يقول: قوله إلا وقت إذني. ليس بعام حتى يتناول الجميع، بخلاف قوله: إلا خروجًا. لأنه موصوف بصفة عامة، ولو بدل بقوله: إلا وقت إذني. قولنا: إلا وقتا أذنت لك فيه. لصار عاما، لكن الجواب فاسد؛ لأن عدم الحنث لكونه مجتهدًا فيه ليس بيقين حتى يزول بالشك، ولئن سلم فالترجيح للمحرم.

(١) الباء.

(٢) وفيه بحث؛ لأنه معنى الشرط فيه إن قلت: حقيقة. فممنوع؛ لأنه الباء لم توضع بمعنى أن.

وإن قلت: مجاز فلم حمل على هذا المجاز دون مجاز آخر وهو معنى السببية، ويكون معناه أنت طالق بسبب مشية الله فيكون تنجيزا، والأوجه أن يقال: الباء على حقيقته. فالمعنى أنت طالق طلاقا ملصقا بالمشية، فلا يقع قبلها، إذ لا يتحقق الملصق بدون الملصق به، كما لا يتحقق المشروط بدون الشرط، والطلاق الملصق به لا يطلقع عليه فلا يقع شيء، كما لو قال: أنت طالق إن شاء الله تعالى. كذا ذكر في شرح المغني للسراج الهندي.

ولقائل أن يقول: يمكن الوقوف على مشيئة الله تعالى الطلاق، إذ مشية العبد تابعة لمشية الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]. فكان ينبغي أن يقع الطلاق إذا شاء العبد وجود الشرط إلى هنا كلامه.

ـ

١ ـ سبق ترجمته.

وَقَالَ الشَّافعيُّ: الْبَاءُ في قَوْله تَعَالَىْ: ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ﴾ لِلتَّبْعِيضِ.
وَقَالَ: مَالكٌ ـ رَحِمَهُ اللَّهُ ـ إِنَّهَا صلَةٌ»[1].
وَلَيْسَ كَذَلِكَ[2] بَلْ هِيَ لِلإِلْصَاقِ[3] لَكِنَّهَا[4] إِذَا دَخَلَتْ فِي آلَةِ الْمَسْح

= ولقائل أن يقول: يمكن أن يجاب عنه بأن الباء في قوله تعالى: ﴿إلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]. محذوف معناه لا يصدر منكم فعل المشية إلا بسبب مشية الله تعالى إياه، ولا يفهم منه أن ما يكون مراد العبد يكون مراد الله تعالى، إذ لو كان كذلك لوقع كل مراد العبد، أو يقال: معنى قوله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]. لا يقع منكم المشية إلا أن يشاء الله مشيتكم. ولو قال: أنت طالق بأمر الله أو بحكمه أو بعلمه أو بإذنه أو بقدرته. يقع في الحال؛ لأن استعمال الشرط في بعضها محال، وهو العلم والقدرة، وفي بعضها جاز، لكنه مهجور فلم تجعل للشرط، وههنا نكتة وهي أن قوله: أنت طالق إن لم يشأ الله تعالى. يقتضي وقوع الطلاق البتة، أمَّا على تقدير المشية فلوجوب وقع مراد الله تعالى، وأمَّا على تقدير عدم المشية فلوجود المعلق عليه، والجواب: أنا لا نسلم أن هذه الكلمة للتعليق بل للإبطال، ولو سلم فلا نسلم لزوم الحكم على تقدير وجود المعلق عليه، وإنما يلزم لو كان ممكنًا، ووقوع الطلاق على تقدير عدم مشية الله تعالى محال، فالتعليق بما يستحيل معه وقوع الطلاق لغو.

(١) أي زائدة.

(٢) لأن الموضوع للتبعيض حرف من، فلو كان الباء للتبعيض لتكرر الدلالة عليه وهو خلاف الأصل؛ ولأنه لو كان للتبعيض مع أنَّه للإلصاق لكان مشتركًا والأصل عدمه، وأما الصلة فلأن فيه إلغاء الحقيقة من غير ضرورة.

(٣) وهي حقيقة فيه فيحمل عليه، ولكن التبعيض ثبت في الرأس بطريق آخر بينه بقوله.

(٤) أي لكن الباء.

كَأنَ الفـعْلُ مُتَعَـدِّيًا إلَىْ مَحلِّه[١] فـيـتَنَاوَلُ كُلَّه[٢]، وَإذَاْ دَخَلَتْ فِي مَـحَلِّ المَسْحِ[٣] بَقِيَ الْفعْلُ مُتَعَدِّيَاً إلى للآلَة[٤] فَلاْ يَقْضِي اسْتِعَاْبَ الرَّأسِ بِالْمَسْحِ[٥]، وإنَّمَاْ يَقْتَـضِي إلْصَاقَ للآلَة بِالْمَـحَلِّ وَذَلِكَ لاْ يَسْتَوْعِبُ الْكُلَّ عَاْدَةً[٦]، فَصَاْرَ الْمُرَاْدُ بِهِ أَكْثَرَ الْيَدِ[٧]، فَصَاْرَ التَّبْعِيْضُ مُرَاْدَاً بِهَذَاْ الطَّرِيْقِ[٨].

(١) وهو المسموح فيصير المحل مفعولا به.

(٢) أي كل المحل كقولك: مسـحت الحائط بيدي. والمعتبر في الآلة قـدر ما يحصل به المقصود، فلا يشترط فيها الاستيعاب.

(٣) كما في الآية.

(٤) فصار المحل شبيها بالآلة.

(٥) لأن المسح مضاف إلى اليد دون الرأس.

(٦) لأن ما بين أصابع اليد تعذر إلصاقه.

(٧) وهو الأصابع؛ لأنهـا الأصل في الأخذ والبطش، ولهذا يجب بقطعـها تمام الدية، فإذا مسح الرأس بجميعها جاز، وكذا بأكثرها وهو ثلاث أصابع.

(٨) لا بحرف البـاء كما زعم الشافـعي، وإذ قد ظهر أن المراد التبـعيض اعتبـر أقل ما يطلق عليه اسم المسح إذ لا دليل على الزيادة. وقال أبو حنيفة رحمه الله: ذلك البعض مجـمل غير مـعلوم الحكم من الآية فاحـتيج إلى البيـان، وقد بينه النبي عليـه الصلاة والسلام بربع الرأس[١] في حديث المغيرة[٢].

ولقائل أن يقول: القول بإجمـال الآية مشكل؛ لأنه مبني على أن يكون هذا أول وضوء رسول الله عليـه الصلاة والسلام ولم يثـبت ذلك؛ لأنه لو لم يكن كذلك يلزم تأخـير =

١ ـ أخرجه مسلم في صحيحه باب المسح على الناصية والعمامة (١/ ٢٣١).

٢ ـ وهو: المغيـرة بن شعبة الثـقفي أسلم عام الخندق وشـهد الحديبيـة، كان موصوفـا بالدهاء مات بالكوفة عام (٥٠هـ). أسد الغابة (٥/ ٢٤٧).

وَعلى: لِلإلْزَامِ فَـقَوْلُهُ: «لَهُ عَـلَيَّ أَلْفُ دِرْهَمٍ» يَكُـوْنُ دَيْنَاً[(١)] إلا أَنْ يَـصِـلَ

= البيان عن وقت الحاجة، وذلك غير جائز اتفاقًا؛ لأنه لم يبين ذلك قبله لا بالقول ولا بالفعل وإلا لنقل إلينا، ولو سلم الأولية فلا ينبغي التأخير بالنسبة إلى الذين لم يحضروا وضوء رسول الله عليه الصلاة والسلام، إذ الظاهر أن جميع المسلمين لم يكونوا حضورًا في تلك السباطة، وإلا لنقله الصحابة رضي الله عنهم واشتهر الرواية؛ لأن هذه حادثة يعم بها البلوى، فلما لم يثبت ذلك علم أن لا إجمال في الآية.

فإن قلت: دخلت الباء على المحل في قوله تعالى: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم﴾ [المائدة: ٦]. في التيمم مع أن الاستيعاب شرط فيه.

قلت: ثبت الاستيعاب بالسنة المشهورة وهو قوله عليه السلام لعمار رضي الله عنه: «**يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين**»[(١)]. والزيادة بمثلها جائزة، فجعل الباء زائدة.

فإن قلت: الحديث لا يقتضي الاستيعاب، فلا يجعل الباء في الآية زائدة.

قلت: الوجه اسم للكل فيفهم منه الاستيعاب.

(١) لأن على للاستعلاء، والدين يستعلى من يلزمه.

---

١ ـ أخرجه الدارقطني باب التيمم (١/ ١٨١) من حديث جابر بن عبدالله.

وقال: رجاله كلهم ثقات والصواب وقفه.

والحاكم في المستدرك (١/ ١٨٠) وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

وأورده الحافظ في التلخيص (١/ ٥٦) وقال: ضعف ابن الجوزي هذا الحديث بعثمان بن محمد وقال إنه متكلم فيه وأخطأ في ذلك.

وأخرجه ابن ماجة من حديث عمار بن ياسر (١/ ١٨٩) باب التيمم ضربتين.

بِـهِ[١] الْوَدِيعَـةَ[٢]، فَـإِنْ دَخَلَتْ[٣] فِي المعَاوَضَـاتِ المَحْضَةِ[٤] كَانَتْ بِمَـعْنَى الْبَاءِ[٥].

وَكَذَا إِذَا اسْتُعْمِلَتْ فِي الطَّلَاقِ[٦] عِنْدَهُما، وَعِندَ أَبِي حَنِيفَةَ: لِلشَّرْطِ[٧].

---

(١) أي بقوله.

(٢) فيقول: على الف درهم وديعة. فحينئذ لا يثبت به الدين؛ لأن على يحتمل معنى الوديعة من حيث إن فيها وجوب الحفظ، فيحمل عليه.

(٣) كلمة على.

(٤) كالبيع، والإجارة، والنكاح مثل قول: بعت هذا على ألف درهم.

(٥) التي تصحب الأعواض؛ لأن اللزوم يناسب الإلصاق، فإن الشيء متى لزم الشيء كان ملصقًا به لا محالة، ولا يحمل الباء على الشرط؛ لأن المعاوضات المحضة لا تحتمل التعليق لما فيه من القمار.

(٦) بأن قالت لزوجها: طلقني ثلاثا على ألف. فطلقها واحدة، يجب ثلث الألف.

(٧) لأن الطلاق يحتمل التعليق، وكلمة على تدل على الشرط حقيقة؛ لأن فيه معنى اللزوم؛ ووجود الجزاء يلازم وجود الشرط كما قال الله تعالى: ﴿**يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا**﴾ [الممتحنة: ١٢]. أي بشرط أن لا يشركن، فيحمل عليه إذا امكن، والمشروط لا يتوزع على أجزاء الشرط، ألا يرى أنَّه لو قال لها: إن دخلت هذه الدار، وهذه الدار، وهذه الدار، فأنت طالق ثلاثا. فدخلت واحدة منها لم يقع شيء.

فإن قلت: إن أراد من اللزوم اللزوم الذي يقابل الإنفكاك فلا نسلم أنَّه معنى على، وإن أراد به الوجوب فهو موجود في معنى المعاوضة؛ لأن العوض إنما يجب في مقابلة المعوض.

قلت: اللزوم بين الشرط والجزاء لذاتهما وبين العوضين بعارض التضايف، فكان الأول أقرب إلى الحقيقة.

وَمِنْ: لِلتَّبْعِيضِ، فَإِذَا قَالَ: مَنْ شِئْتَ مِنْ عَبِيْدِي عِتْقَهُ فَأَعْتِقْهُ. لَهُ(١) أَنْ يَعْتِقَهُمْ إِلا وَاحِداً مِنْهُم عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ(٢).

وَإِلَى: لانْتِهَاءِ الْغَايَةِ فَإِنْ كَانَتِ(٣) الْغَايَةُ قَائِمَةً بِنَفْسِهَا(٤) كَقَوْلِهِ لَهُ «مِنْ هَذَا الْحَائِطِ إِلَى هَذَا الْحَائِطِ» لا يَدْخُلُ الْغَايَتَانِ(٥).

---

(١) أي للمخاطب.

(٢) لأنه جمع بين كلمة العموم، وهي من، وكلمة التبعيض وهي من، فوجب العمل بحقيقتهما مهما أمكن، فصار الأمر متناولاً بعضًا عامًا، وإذا قصر عن الكل بواحد كان عملاً بهما. وعندهما: له أن يعتقهم جميعًا؛ لأن كلمة من عامة، وكلمة من للتبين كما في قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ﴾ [الحج: ٣٠]. تقدم الكلام عليه في العام.

(٣) الغاية هذا شروع في بيان الضابط في أن الغاية متى تدخل في حكم المغيا؛ لأنها قد تدخل فيه كما في حفظت القرآن من أوله إلى آخره، وقد لا تدخل كقوله تعالى: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

(٤) أي موجودة قبل التكلم غير مفتقرة في الوجود إلى المغيا نحو المسجد والحائط، قولنا: موجودة قبل التكلم. احتراز عن الآجال المضروبة للثمن والإجارة كالليل، والغد، ورمضان في آجرته، أو بعته إلى رمضان، أو إلى الليل، أو إلى الغد، فإن هذه الأشياء توجد في المستقبل بعد التكلم، وقولنا: غير مفتقرة. احتراز عن الليل، فإنه يفتقر في استحقاق اسمه إلى محل آخر وهو النهار؛ لأنه لا يسمى ليلاً إلا باعتبار زوال النهار.

(٥) أي الحائطان في حكم المغيا، لأنها إذا كانت قائمة بنفسها لم يستتبعها المغيا، ولا يلزم على هذا دخول المسجد الأقصى في حكم المغيا، مع أنَّه قائم بنفسه في قوله =

وَإِنْ لَـمْ تكُـنْ[1] فَـإِنْ كَـانَ أَصْلُ الكَلَامِ[2] مُتَنَـاوِلاً لِلْغَايَةِ كَـانَ ذِكْرُهَا[3] لإِخْرَاجِ مَا وَرَاءَهَا، فتدخل[4] كالمرافق[5].

= تعـالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١]. حيث دخل النبي عليه السلام في المسجد الأقصى؛ لأن ذلك ثبت بالمشاهير لا بموجب إلى، قال بـعض الشارحين[1]: أقول يجوز أن يكون المرافق من هذا القبيل؛ لأنها قـائمة بنفسـها على التفسـير المتقـدم في القيام فـدخولها يكون بفـعل النبي عليه السلام؛ لأنه حين توضأ أدار الماء على مرافقه[2]. إلى هنا كلامه.

ولقـائل أن يقول: يمنـع كون المرافق من هذا القـبـيل؛ لأن المرفق وهو مـجتـمع عظم العضد، وعظم الذراع مفتقر إلى اليد في الوجود، فلا يكون قائمة بنفسها.

(١) قائمة بنفسها.

(٢) أي صدره.

(٣) أي ذكر الغاية.

(٤) الغاية.

(٥) في قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]. فان اليد اسم للمجموع إلى الإبط، وذكر الغاية لإسقاط ما وراءها فيكون قوله تعالى: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]. متعلقا بقوله: اغسلوا. وغاية له، لكن لأجل إسقاط ما وراء المرافق عن حكم الغسل. =

---

١ ـ المراد به جلال الدين التباني وكلامه مبني على أن يكون المراد بكون الغـايَة غير مفتقرة في الوجود إلى المغيا عدم افتقارها إليه في استحقاق الاسم كما تقدم من الشارح.

٢ ـ الحديث أصله في البخـاري ومسلم من حديث أبي هريرة أنه توضأ فأدار الماء على مـرافقه وقال: هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليـه وسلم يتوضأ. فتح البـاري (١/ ١١٤) ومسلم بشرح النووي (١/ ٢١٦).

وَإِنْ لم يَتَنَاوَلْهـا أو كان فـيه شَكٌ فَـذِكْرُهَـا لَمَدَّ الحُكْمِ إِلَيْـهَا فَـلاَ تَدْخُلُ كَالَّلْيلِ فِي الصَّوْمِ[٤].

وَفِي: للظَّرْفِ لَكِنَّهُم اخْتَلفُوا فِي حَذْفِهِ[٥] وإِثْبَاته فِي ظُرُوْفِ الزَّمَانِ[٦].

= ولقائل أن يقــول: إذ اقرن بالكلام غـاية، أو استثناء، أو شـرط، لا يعتـبر المطلق، ثم يخرج بالقيـد عن الإطلاق، بل يعتبر مع القـيد جملة واحدة، والفـعل مع الغاية كلام واحد للإيجاب إلى الغاية، لا للإيجاب والإسقاط؛ لأنهما ضدان فلا يثبتان إلا بنصين، والمغيـا مع الغاية نص واحد، وأن هذه القـاعدة غير مطردة، لأن من قـال: قرأت هذا الكتاب من أوله إلـى البيع. لا يدخل الغاية عـرفًا، قال صـاحب الكشاف: إلى تفـيد معنى الغاية مطلقًا، ودخولها في الحكم وخروجها منه أمر زائد، يدور مع الدليل.

(١) أي صدر الكلام الغاية.

(٢) أي تناوله.

(٣) كآجال الأيمان مثل: أن يحلف أن لا يكلم فلانًا إلى رجب. فإن الأجل يدخل عند أبي حنيفة في رواية الحسن[١] عنه؛ لأن صدر الكلام يقتضي التأبيد فذكر الغاية لإخراج ما وراءها، وفي ظاهر الرواية عنه وهو ولهما لا يدخل، لأن في حرمة الكلام ووجوب الكفارة في موضع الغاية شكًا، فلا تدخل.

(٤) في قوله تعالى: ﴿أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

(٥) أي في حذف في.

(٦) اعلم أن في الكلام إضمارًا تقديره: وفي للظرف. ولم يختلف أصحابنا في ذلك، ولكنهم اختلفوا في حذفه وإثباته في قوله: أنت طالق غدًا، أو في غد. فإذا قال: أنت =

---

١ ـ هو: الحسن بن زياد اللؤلؤي الكـوفي صاحب أبي حنيفة أخـذ الفقه عن الإمـام الأعظم، وكان محبًا للسنة واتباعها.

أخذ عنه محمد بن سماعة والثلجي وعلى الرازي وغيرهم. مات عام (٢٠٤هـ).

الفوائد البهية (ص/ ٦٤).

وَقَالَا: هُمَا سَوَاءٌ[1].

وَفَرَّقَ أَبُو حَنِيْفَةَ بَيْنَهما فيما إِذَا نَوَى آخِرَ النَّهَارِ[2].

وَإِذَا أُضِيفَ[3] إِلَى مَكَانٍ[4] يَقَعُ[5] فِي الحَالِ[6] إلا ان يـضمر الفعل[7] فَيَصِيْرُ بِمَعْنَى الشَّرْطِ[8].

= طالق غدًا. إن لم يكن له نية يقع في أول النهار اتفـاقًا، فإذا نوى آخره يصدق ديانة لا قضاء بالاتفاق، وإن قال: في غد. ولم يكن له نية يقع في أول النهار اتفاقًا، وإن نوى آخره يصـدق عند أبي حنيفـة ديانة وقضـاء، وعندهما يصدق ديانة لا قـضاء كـما في المسألة الاولى، وهذا معنى قوله.

(١) لأنه أضاف الطلاق إلى الغدو نية جزء منه خلاف الظاهر؛ لأنه تخصيص العام فلا يصدق قضاء.

(٢) بأن في إذا حذف اتصل الطـلاق بالغد بلا واسطة فيـقتضي اسـتيعـابه؛ لأنه شابه المفعول به، فلابد أن يكون واقعًا في أوله ليحصل الاستيعاب، فإذا نوى آخر النهار فقد غير مـوجب كلامه إلى مـا هو تخفيف عليه، فـلا يصدق قضاء، وإذا ثبت في يـصير الظرف جزأ مبهمًا من النهار، فيكون نيته بيانًا لما أبهمه لا تغييرًا لحقيقة كلامه، فيصدقه القاضي.

(٣) الطلاق.

(٤) بأن قال: أنت طالق في الدار.

(٥) الطلاق.

(٦) حيثما كانت إذ لا اختصاص للطلاق بالمكان.

(٧) بأن أراد بقوله: في الدار في دخولك الدار.

(٨) لأن الدخول لا يصـلح أن يكون ظرفًا للطلاق شـاغلاً له؛ لأنه عـرض لا يبقى، =

وَمَعَ: لِلْمُقَارَنَة[1].

وَقَبْلَ: لِلتَّقْدِيمِ[2].

وَبَعْدَ: لِلتَّأْخِيرِ[3]، وَحُكْمُهَا[4] فِي الطَّلَاقِ ضِدُّ حُكْمِ قَبْلَ[5].

= فصار بمعنى مع مجازا؛ لأن في الظرف معنى المقارنة فيتعلق بالدخول، إلا أنه لا يكون شرطًا محضًا حتى لا يقع الطلاق بعد الدخول، بل يقع معه. اعترض عليه بأن الزمان عرض لا يبقى، فيلزم أن لا يصلح للظرفية، والأولى فيه أن يقال: يوضع المصدر موضع الزمان كثيرًا، والمراد وقت دخولك وفي قوله: بمعنى الشرط. دون أن يقول: للشرط. إشارة إليه، وقال بعضهم: إنه مجاز للشرط فيقع الطلاق بعده، ولكن الأول أصح؛ لأنه لو قال لأجنبية: أنت طالق في نكاحك. فتزوجها لا تطلق كما لو قال: مع نكاحك. ولو كان للشرط لطلقت كما لو قال: إن تزوجتك فأنت طالق. كذا في الخانية.

(١) أي لمقارنة ما قبلها لما بعدها، وإذا قال: أنت طالق واحدة مع واحدة، أو معها واحدة. تطلق ثنتين.

(٢) أي لسبق ما وصف بها على ما أضيفت إليه، حتى لو قال لها وقت الضحو: أنت طالق قبل غروب الشمس. طلقت في الحال، ولا يتوقف على وجود ما بعده.

(٣) أي لتأخير ما وصف بها عمَّا أضيف إليه.

(٤) أي حكم بعد.

(٥) قيد بقوله: في الطلاق. احترازًا عن الإقرار، فإن مضادة حكم بعد بحكم قبل فيه، ليست بمطردة، فإنه لو قال: لفلان على درهم بعد درهم، أو بعده درهم. يلزمه درهمان في الصورتين؛ لأنه معناه بعد درهم وجب عليَّ، أو بعده درهم قد وجب علي، فإنه لا يفهم منه إلا هذا، ولو قال: له على درهم قبل درهم يجب عليه درهم واحد، ولو قال: قبله درهم. يجب درهمان، فكان حكمها في الصورة الأولى ضد =

وَإِذَا قُيِّدَ[١] كُلٌّ وَاحِدٍ بِالْكِنَايَةِ صفة لما بعده[٢] وإذا لم يقيد[٣] كان صفة لما قبله[٤].

وَعِنْدَ: لِلْحَضْرَةِ فَإِذَا قَالَ لِغَيْرِ مِلْكٍ: عِنْدِي أَلْفٌ كَانَ وَدِيعَةً لأَنَّ الْحَضْرَةَ تَدُلُّ عَلَى الْحِفْظِ دُوْنَ اللُّزُوْمِ[٥].

= حكم قبل لا في الصورة الثانية.

(١) كل واحد من قبل وبعد.

(٢) حتى لو قال لغير المدخول بها: أنت طالق واحدة قبلها واحدة. يقع ثنتان؛ لأن الطلاق المذكور أولاً يقع في الحال، والذي وصف بأنه قبل هذا الطلاق الواقع في الحال يقع أيضًا في الحال، بناء على أنه لو قال: أنت طالق أمس. يقع في الحال فيقعان، وفي قوله: بعدها واحدة. البعدية صفة للأخيرة، فتبين بالأولى، ويلغو الثانية لفوات المحلية.

(٣) بالكناية.

(٤) فلو قال لغير المدخول بها: -أنت طالق واحدة قبل واحدة. يقع واحدة؛ لأن القبلية تكون صفة للأولى فتبين بها، فلا يقع الثانية لفوات المحلية، ولو قال: أنت طالق واحدة بعد واحدة. يقع ثنتان لأن البعدية تكون صفة للأولى فاقتضى إيقاع الأولى في الحال، وإيقاع الثانية قبلها فتقترنان.

قيدنا مسائل القبلية والبعدية بغير المدخول بها؛ لأنه في المدخول بها يقع الجميع.

(٥) لأن عند عبارة عن القرب في أصل الوضع، فيحتمل القرب من يده فيكون أمانة، والقرب من ذمته فيكون دينًا، فيثبت الأقل وهو الوديعة دون اللزوم؛ لأن اللزوم في الذمة لا يكون عند حضرته حقيقة إلا إذا وصل الدين ولو قال: لفلان عندي ألف درهم دين. فحينئذ يكون إقرارًا بالدين؛ لأن الدين محتمل كلامه، فيصلح ذكر الدين تفسيرًا له.

وَغَيْرُ تُسْتَعْمَلُ صِفَةً للنكرة[1] ويستعمل استثناء[2] كقوله: لَهُ عَلَيَّ ألفَ درهمٍ غيرُ دانق. بالرفع يَلْزَمُهُ دِرْهَمٌ تَامٌ[3].

وَلَوْ قَالَ بِالنَّصْبِ كَانَ اسْتِثْنَاءً فَيَلْزَمُهُ دِرْهَمٌ إلاَّ دانقاً.

وَسِوَى: مِثْلُ غَيْرَ[4].

وَمِنْهَا[5]: حُرُوفُ الشَّرْطِ[6].

فَإِنْ: أَصْلٌ فِيهَا[7]، وَإِنَّمَا تَدْخُلُ عَلَى أَمْرٍ مَعْدُومٍ عَلَى خَطَرٍ[8] لَيْسَ بِكَائِنٍ لاَ مَحَالَةَ[9].

---

(١) بحيث لا يتعرف بالإضافة إلى المعرفة.

(٢) لمشابهة بينه وبين «إلا» من حيث إن ما بعد كل واحدٍ منهما مغاير لما قبله في الحكم.

(٣) لأنه صفة للدرهم أي درهم مغاير للدانق وهو سدس درهم، احترز به عن الدرهم الذي هو دانق، فإنه كان في ذلك العهد درهم على وزن دانق.

(٤) في كونه صفة واستثناء.

(٥) أي من حروف المعاني.

(٦) أي كلماته.

(٧) أي كلمة إن أصل في ألفاظ الشرط؛ لأنها مختصة بمعنى الشرط، وليس لها معنى آخر سواه. بخلاف سائر ألفاظ الشرط، وكلمة إن حرف، فسمى الكل باسمها تغليبًا لها لأصالتها.

(٨) أي محتمل للوجود والعدم الجار والمجرور صفة أمر.

(٩) الجملة صفة لخطر جئ بها للتأكيد، وإنما تدخل عليه؛ لأن المقصود من دخولها هو الحمل على شيء أو المنع عنه، وذلك لا يجوز في الممتنع، والمتحقق الوقوع، فلا يقال: إن جاء الغد فكذا. لأنه مما سيكون البتة عادة.

فَإِذَا قَـالَ: «إِنْ لَمْ أُطَلِّقَكِ فَأَنْتِ فَـأَنْتِ طَالِقٌ ثَلاثاً. لَمْ تَطْلُقْ حَـتَّى يَمُوتَ أَحَدُهُمَا»[1].

وَإِذَا: عِنْدَ نُحَـاةِ الْكُوفَةِ تَـصْلُحُ لِلْوَقْتِ وَالشَّرْطِ عَـلَى السَّوَاءِ، فَـيُجَـازَى بِهَا[2] مَرَّةً[3]، وَقَدْ لا يُجَازَى بِهَا أُخْرَى[4].

---

(١) لأن هذا الشرط إنما يتحقق بموت أحدهما؛ لأنه ما لم يمت أحدهما «يكون وقوع[1] الطلاق» محتملاً، فإذا مات الزوج يتحقق الشرط فلا ميراث لها إن لم يدخل بها، لأن امرأة الفار إنما ترث إذا كانت في العدة، وإن دخل بهـا فلها الميراث لوقوع الطلاق قبيل موته، وكذا إن ماتت؛ لأن قبيل موتها يوجد وقت لا يسع فيه التكلم بالطلاق، فيتحقق الشرط.

(٢) أي بكلمة إذا يعني تسـتعمل للشرط، ويترتب عليـه الجزاء، وعبر عن الاستـعمال بالمجـازاة؛ لأن المقصـود من الشـرط والجزاء، الجـزاء، والشرط وسـيلة إليـه، فسـمى استعمال الشرط باسم ما يقصد به.

(٣) كقول الشاعر: وإذا تصبك خصاصة فتجمل[2].

معناه إن تصبك، لدخول الفاء في فتجمل، وذا مخصوص بأن.

(٤) أي مرة أخرى كقول الشاعر:

وإذا تكون كـريهـة ادعى لهـا ... وإذا يُحاس الحيس[3] يُدعى جـندب[4]

---

١ ـ في (ب) تكون وقوع الطلاق.

٢ ـ وأول البيت: واستغن ما أغناك ربك بالغنى.

والشاهد فيه: حـيث جزم بإذا تجمل؛ لأنها بمعنى إن، لأن إصابة الخصـاصة من الأمور المترددة، وإذا إن كانت بمعنى الوقت إنما تستـعمل في الأمر الكائن الذي لا ريب فيه نحـو مجئ الغد، فلو لم تكن إذا هنا بمعنى إن الشرطية فلا يجوز استعمالها في الأمر المتردد.

٣ ـ الحيس الخلط ومنه سمى الحيس وهو تمر يخلط بسمن وأقط.

٤ ـ والمعنى أنه إذا كان أمر شديد وقتال وحـرب ندعى لها ونقاتل، وإذا كان هناك تمر وسمن لم ندع لها، وانما يدعى لها جندب الخمول الذي لم يقاتل.

وَإِذَا جُوزِيَ بِهَا يَسْقُطُ الوَقْتُ عَنْهَا كَأَنَّهَا حَرْفُ شَرْطٍ[1]، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ[2].

وَعِنْدَ نُحَاةِ الْبَصْرَةِ: هِيَ[3] لِلْوَقْتِ وَقَدْ تُسْتَعْمَلُ لِلشَّرْطِ[4] مِنْ غَيْرِ سُقُوطِ الْوَقْتِ عَنْهَا، مِثْلَ مَتَى[5] فَإِنَّهَا[6] لِلْوَقْتِ لاَ يَسْقُطُ عَنْهَا ذَلِكَ[7] بِحَالٍ، وَهُوَ[8] قَوْلُهُمَا[9].

= إذا هنا للوقت.

(١) فصارت بمعنى إن.

(٢) وإذا يكون مشتركًا بين الوقت والشرط، فإذا استعمل في أحدهما لم يبق الآخر مرادًا عنده وهو مذهب الكوفيين.

(٣) أي إذا موضوعة.

(٤) مجازا.

(٥) بل إذا أولى بعدم السقوط؛ لأن المجازاة لازمة في معنى متى في غير موضع الاستفهام، وفي إذا جائزة، فمتى لم يسقط معنى الوقت عن متى مع لزوم المجازاة إياه، فأولى أن يسقط عن إذا.

(٦) أي متى موضوعة.

(٧) أي عن متى معنى الوقت.

(٨) أي قول نحاة البصرة.

(٩) أي قول أبي يوسف ومحمد.

فإن قلت: يلزم الجمع على قولهما بين الحقيقة والمجاز.

قلت: لا منافاة بينهما في هذه الصورة؛ لأن الوقت يصلح للشرط، وعدم جواز الجميع باعتبار التنافي، هذا ما قيل في شروح هذا المختصر، لكنه ضعيف؛ لأن إرادة معنى الحقيقة والمجاز من لفظ واحد ممنوعة سواء تنافي المعنيان أولا، ويمكن أن يقال: إذا=

حَتَّى إذَا قَـالَ لامْرَأَتِه[1]: إِذَا لَمْ أُطَلِّقْكِ فَـأَنْتِ طَالِقٌ لاَ يَقَعُ الطَّلاقُ عِنْدَهُ[2] مَا لَمْ يَمُتْ أَحَدُهُمَا[3].

وَقَالاَ: يَقَعُ كَمَا فرغ[4] مِثْل «مَتَىٰ لَمْ أُطَلِّقْكِ»[5].

ـ موضوعة بإزاء الوقت والشرط جميعا عندهما.

فإن قلت: قوله: وقد تستعمل للشرط. يدل على أنه ليس بموضوع بإزاء الكل.

قلت: لا يدل؛ لأن إذا إذا استعمل للشرط يكون مستعملاً في بعض ما وضع له، فيكون حقيقةً قاصرةً عند البعض، ولم يتعرض المصنف له لاختلاف فيه، والأولى منه أن يقال: هي لم تستعمل إلا في معنى الظرف، لكن تضمنت معنى الشرط باعتبار إفادة الكلام تقييد حصول مضمون جملة بمضمون جملة، بمنزلة المبتدأ المتضمن معنى الشرط، ولم يلزم من ذلك استعمال اللفظ في غير ما وضع له، ومما يدل على ما ذكرنا قول من قال لامرأته: أنت طالق إذا شئت. لم يتقيد بالمجلس بالاتفاق، كما لو قال: متى شئت. فلو كان للشرط لبطلت المشيئة إذا قامت عن المجلس كما في كلمة إن.

(١) هذا تفريع على الاختلاف المذكور في إذا.

(٢) أي عند أبي حنيفة.

(٣) كما في قوله: إن لم أطلقك.

(٤) أي مقارنًا لفراغه من كلامه.

(٥) فأنت طالق؛ لأنه أضاف الطلاق إلى وقت خال عن التطليق، وكما سكت يوجد ذلك الوقت، فتطلق، والخلاف فيما إذا لم ينو شيئًا، اما إذا نوى الوقت، أو الشرط فهو على ما نوى بالاتفاق.

إلا إن دخول ما يحقق معنى المجازاة باتفاق النحاة، وتسمى ما هذه المسلطلة؛ لأنها سلطت إذا على الجزم.

وَرُوِيَ عَنْهُمَا: إذَا قَالَ: «أَنْتِ طَالِقٌ لَوْ دَخَلْتِ الدَّارَ» أَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ «إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ»[1].

وَكَيْفَ: سُؤَالٌ عَنِ الحَالِ[2]، فَإِنْ اسْتَقَامَ[3]، وإِلاَّ[4] بَطَلَ[5]، وَلِذلك[6] قَالَ أَبُو حَنِيْفَةَ فِي قَوْلِهِ: «أَنْتَ حُرٌّ كَيْفَ شِئْتَ» أَنَّهُ إِيْقَاعٌ[7]، وَفِي الطَّلَاقِ[8] يَقَعُ الْوَاحِدَةُ[9]، ....

(١) يجعل لو للاستقبال كان لمؤاخاة بينهما في أن كل واحد منهما تعلق إحدى الجملتين بالأخرى، على أن تكون الثانية جوابًا للأولى.

(٢) يعني «كيف» موضوع للسؤال عن الحال، فإذا قلت: كيف زيد. معناه على أي حال أصحيح أم سقيم، وقد يسلب عن كيف متى الاستفهام فيبقى دالاً على نفس الحال، كما حكى قطرب عن بعض العرب: انظر إلى كيف يصنع. أي إلى حال صنعته.

(٣) السؤال عن الحال، جواب أن محذوف أي يحمل على السؤال.

(٤) أي وإن لم يستقم السؤال عن الحال.

(٥) لفظ كيف.

(٦) أي لبطلانه.

(٧) لأن العتق لا كيفية له، فلا يستقيم تعلق الكيفية بصدر الكلام، خص أبا حنيفة به؛ لأن عند صاحبيه يتعلق الحرية بالمشيئة.

(٨) يعني إذا قال أنت طالق كيف شئت.

(٩) قبل المشيئة، ثم إن كانت غير موطوءة فقد بانت لا إلى عدة ولا مَشِيَّةَ لها؛ لأنه يلغو تفويضه الصفة إلى مشيتها لعدم المحل بعد وقوع الأصل، وإن كانت موطوءة =

١ ـ هو: محمد بن المستنير بن أحمد البصري. أخذ النحو عن سيبويه وغيره من علماء البصرة، كان من أئمة عصره، من مؤلفاته معاني القرآن والاشتقاق والرد على الملحدين، توفى عام (٢٠٦هـ) معجم الأدباء (١٩/ ٥٢).

وَيَبْقَى الفضل فِي الْوَصْفِ[1] وَالْقَدْرِ[2] مُفَوَّضاً إِلَيْهَا بِشَرْطِ نِيَّةِ الزَّوْجِ[3].

= فالمحل باق بعد وجود الأصل، فلها المشية في الصفة.

(١) أي الزائد على أصل الطلاق من كونه بائنًا.

(٢) بالرفع أي الثلاث.

(٣) فإن اتفقت نيتهما يقع مانويا، وإن اختلفت فلابد من اعتبار النيتين، أمَّا نيتها فلأنه فوض النية إليها، وأما نيته فلأن الزوج هو الأصل في إيقاع الطلاق، فإذا تعارضا تساقطا فيبقى أصل الطلاق وهو الرجعي.

فإن قلت: لما فوض الزوج الأمر إليها كان ينبغي أن تستقل بإثبات ما فوض إليها، ولا تحتاج إلى نية الزوج.

قلت: إنما فوض إليها حال الطلاق ـ وهو مشترك بين البينونة والعدد ـ «فيحتاج إلى نيته»[1] لتعيين أحد محتمليه كذا قاله صاحب الكشف، لكنه ضعيف؛ لأنه إن أراد به الاشتراك اللفظي فيحتاج إلى النقل وهو غير ثابت، وإن أراد به الاشترك المعنوي فهو غير محتاج إلى النية؛ لأنه قال لها: كيف شئت. أثبت لها ولاية إثبات أيّ وصف شاءت على سبيل العموم، قال صاحب النهاية. ناقلاً عن فوائد الظهيرية: راجعت الفحول في جواب هذا الإشكال فما قرع سمعي جوابًا شافيًا، فيجب أن يعتمد على ما ذكره الطحاوي[2] وأبو بكر الرازي[3] من أن نية الزوج ليست شرطا لها في أن تجعل الطلاق بائنا أو ثلاثا في قول أبي حنيفة.

فإن قلت: لو طلقت نفسها ثنتين ونواهما الزوج لا تطلق ثنتين، وكان ينبغي أن تطلق =

١ ـ في (ب) فيحتاج إلى النية.

٢ ـ هو: أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي ولد عام (٢٣٠هـ) أخذ الفقه عن المزني، ثم أخذ عن أبي جعفر أحمد، وأبو حازم القاضي، صنف التصانيف منها شرح معاني الآثار، والمختصر، وغير ذلك مات عام (٣٢١هـ). الفوائد البهية (ص/ ٣٢ ـ ٣٣).

٣ ـ سبق ترجمته.

وَقَالاَ: مَاْ لَمْ يَقْبَلِ الإِشَاْرَةَ[1] فَحَاْلُهُ وَوَصْفُهُ[1] بِمَنْزِلَةِ أَصْلِهِ فَيَتَعَلَّقُ الأَصْلُ[2] بِتَعْلِيْقِهِ[3].

= لأن الثنتين حال مفوض إليها.

قلت: المفوض إليهـا من جهة الزوج ما يملك الزوج إيقـاعه بقوله: أنت طالق. وأنه لا يملك بهذا اللفظ إرادة ثنتين، فكذا المفوض إليها، لا يقال على هذا: ينبغي أن لا يجوز نية الثلاث في قـوله: أنت طالق. لأنا نقول وقوع الثلاث فـيما نحن فيـه ليست بمجرد قوله: أنت طالق. وإنما هو بواسطة كيف، فافترقا، وإنما صار الثلاث حالا لقوله: أنت طالق. دون ثنتين؛ لأن قوله: أنت طالق يدل على الوحـدة والثنتان عدد فبينهـما منافاة بخلاف الثلاث؛ لأنه فرد اعتباري موافق له في الوحدة.

(١) أي ما لم تتأت فيه الإشارة من الأمور الشرعية كالطلاق والعتاق.

(٢) أي أصل الطلاق بالمشية.

(٣) أي بتعلق الوصف قـال بعض الشراح: أظن أن هذا مبني على امتناع قـيام العرض بالعرض؛ لأن العرض الأول وهو الطلاق ليس محلاً للعرض الثاني، بل كلاهما حالان في الجسم، وليس أحـدهما أولى بكونه أصلاً ومـحلاً، والآخر بكونه فرعًـا وحالاً بل هما سواء في الأصلية والفرعيـة، لعدم انفكاك أحدهما عن الآخر، إذ الطلاق لا يوجد إلا بأن يكون رجعيا أو بائنًا، فإذا تعلق أحدهما بمشيتها تعلق الآخر. إلى هنا كلامه.

ولقائل أن يقول: أنه من بعض الظن؛ لأنه مخالف لما عليـه سوق كلامهم فإنهم قالوا: «حاله ووصفه» بمنزلة أصله. وهذا صريح في أصالة أحـدهما وفرعية الآخر، وكيف لا والأحكام الشـرعـية بمنزلة الجـواهر شـرعًـا حتى قـبلت الفـسخ، والفـسخ يكون بين الجوهرين، فكـذا وجد بين الإيجاب والقـبول لكونهـما كالجـوهرين، على أنه لو صح ذلك لارتفع الخلاف؛ لأن امتناع قيام العرض بالعرض ملتزم الخصمين. =

---

١ ـ في (ب) خاله ووصفه.

وَكَمْ: اسْمٌ لِلْعَـدَدِ الْوَاقِعِ[1] فَإِذَا قَالَ: «أَنْتِ طَالِقٌ كَمْ شِـئْتِ» لَمْ تَطْلُقْ مَا لَمْ تَشَأْ[2].

وَحَيْثُ، وأَيْنَ: اسْمَانِ لِلْمكَاْنِ[3] فَإِذَا قَالَ: «أَنْتِ طَاْلِقٌ حَيْثُ شِئْتِ ـ أَوْ ـ أَيْنَ شِـئْتِ» أَنَّهُ لا يَـقَعُ مَـاَ لَمْ تَشَـأْ[4]، ....

ـ قلت: بل الخـلاف مـبـني على عـدم انفكاك الوصف عـن الأصل؛ لأن مـا لا يكون محســوسًا يعرف وجوده بوصــفه، والوصف مفتـقر إلى الاصل فاستويا، فـصار تعليق الوصف تعليق الأصل.

اعلم أن في عبارة المصنف رحمه الله تسامحًـا؛ لأنهم متفقون على أن الوصف مفوض إليهـا، وإنما اختلفـوا في تفويض الأصل، فلو كان الكلام مـجري على حـقيقـته يلزم الخلف؛ لأن الحال والوصف إذا كان مثل الأصل وهو غـير مفوض عند الخصم يلزم أن يكون الوصف أيضًا كـذلك، وقد فرض مـفوضًا، فالأولى أن يـحمل على القلب، ثم قيل: الحال والوصف متـرادفان، فعطف الوصف على الحال بمنزلة التفـسير له. وقيل: حاله كالبينونة والرجعية ووصفه مثل كونه سنيًا وبدعيًا. والأول أظهر لانتفاء المخصص.

(١) في باب الطلاق أمّـا مـذكـورًا كـقولـك: أنت طالق واحـدة أو ثنتين أو ثلاثا. أو مقتضى كقولك: أنت طالق. تقديره طالق واحدة.

(٢) لأن كم شئت تفويض لما هو الواقع إلى مشيتـها وهو عام، فلها أن تطلق ما شاءت من العدد بـشرط نية الزوج، ويتـقيـد بالمجلس؛ لأنه تمليك والتمـليكات تقتـصر على المجالس، وكم هذه ليســت باستفهامـية ولا خبرية، لأنها للتكثـير وهو ليس بمراد، بل بمعنى الشرط مـجازًا فكأنه قال: أنت طالـق على أي عدد شئت. فلو صـرح بها لكان للشرط فكذا ما في معناها.

(٣) المبهم.

(٤) لأنه لا اتصال للطلاق بالمكان فيلغو ذكره، ويبقى ذكر المشية في الطلاق.

وَتَتَوَقَّفُ مَشِيْئَتُهَا عَلَى الْمَجْلِسِ[1] بخلاف إذاً، وَمَتَى[2].

الْجَمْعُ الْمَذْكُوْرُ بِعَلاْمَةِ الذُّكُوْرِ عِنْدَنَا يَتَنَاْوَلُ الذُّكُوْرَ والإِنَاْثَ عِنْدَ الاخْتِلاْطِ، وَلاَ يَتَنَاْوَلُ الإِنَاْثَ الْمُفْرَدَاتِ[3].

---

(١) فيقتصر عليه.

فإن قلت: إذا لغا ذكر المكان بقى قوله: أنت طالق شئت فينبغي أن يقع في الحال كما في قوله: أنت طالق دخلت الدار.

قلت: لما تعذر العمل بالظرفية جعلناهما مجازاً بمعنى ان لمشاركتهما إياه في الإبهام فيصير بمنزلة قوله: ان شئت. والمجاز أولى من الإلغاء.

(٢) يعني إذا قال: أنت طالق إذا شئت، أو متى شئت. لا يتوقف مشيتها على المجلس.

فإن قلت: لِمَ لَمْ يجعل حيث مجازاً عن إذا ومتى حتى لا تتوقف على المجلس، فيكون معنى الظرفية فيه مرعيا.

قلت: هذا إنما يستقيم أن لو كان فيهما معنى ظرفية المكان. ورد بأن مطلق الظرفية أقرب إلى الحقيقة من عدمها. قلنا: مطلق الظرفية ليس بموجود في الخارج، فهو إما أن يوجد في ضمن ظرف المكان فلا يكون مجازاً، وإما في ضمن ظرف الزمان فلا نسلم أنه أقرب إلى الحقيقة؛ لأنه مباين له.

(٣) ذكر الجمع المذكور في بحث الحروف؛ لأن الكلام فيه باعتبار علامته وهي حرف.

ذهب بعض أصحاب الشافعي: إلى أن الجمع المذكور لا يتناول الإناث إلا إذا دل عليه الدليل؛ لأن كل علامة تختص بفريق وضعًا، والكلام عند الإطلاق محمول على حقيقته، ولو تناول الإناث لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، ولزم التكرار في قوله، تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ [الاحزاب: ٣٥]. قلنا: تغليب الذكور والإناث وإدخالهن في الحكم تبعا للذكور من عادة أهل اللسان، وسبب نزول الآية أن النِّساء =

وَإِنْ ذُكِرَ[1] بعلامة التَّأنيث يتناولُ الإناثَ خاصَّةً حتَّى قال[2] في (السِّيَر[3] الكَبِير): «إذا قَال[4] «آمنوني على بنيَّ» وله بنون وبنات، أَنَّ الأمانَ يتناولُ الفريقَيْنِ، ولو قال «آمنوني على بناتي» لا يتناولُ الذُّكورَ من أولاد، ولو قال: «على بنيَّ» وليس له سوى البنات لا يَثْبُتُ الأمانُ لهنَّ.

وأمَّا الصَّرِيح[5]: فما ظَهَرَ[6] المُرادُ به ظُهوراً بيِّناً[7] حقيقةً كان[8] أَوْ

= شكون إلى رسول الله عليه السلام فقلن: ما بالنا لم نذكر في القرآن. وطلبن التخصيص بالذكر مع عرفانهن الدخول في جمع الذكور واعتقادهن الوجوب عليهن كما على الرجال، فأنزل الله تعالى هذه الآية تطييبًا لقلوبهن، والجواب عن قولهم: يلزم الجمع أنَّهم يجعلون المغلوب من أفراد الغالب، ثم يطلقون الجمع على المجموع حقيقة عرفية وهي راجحة على اللغوية، فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز.

(١) الجمع.

(٢) محمد.

(٣) الكبير.

(٤) المستأمن.

(٥) وهو في اللغة: الظهور. سمى القصر صرحا لظهوره وارتفاعه على سائر الأبنية. وفي الاصطلاح: .....

(٦) أي لفظ ظهر.

(٧) أي تامًا احترز به عن الظاهر؛ لأن الظهور فيه ليس بتام لبقاء الاحتمال. قيل: لابد فيه من قيد الاستعمال ليتميز به عن النص والمفسر؛ لأن ظهورهما بالبيان والقرائن لا بكثرة الاستعمال، ولكن لاحاجة إلى هذا القيد لدلالة مورد القسمة عليه؛ لأن هذا القسم في بيان وجوه الاستعمال.

(٨) الصريح.

مَجَازًا[١] كَقَوْلِه «أَنْتَ حُرٌّ» و«أَنْت طَالِقٌ»[٢]، وَحُكْمُهُ[٣] تَعَلُّقُ الْحُكْمِ بِعَيْنِ الْكَلامِ[٤]، وَقِيَامُهُ مَقَامَ مَعْنَاهُ[٥] حَتَّى اسْتَغْنَى عَنِ الْعَزِيْمَةِ[٦].

---

(١) لأن المعتبر فيه ظهور المراد منه بكثرة الاستعمال، وذلك يتحقق فيهما إذا كانا متعارفين، مثال المجاز منه قوله: لا آكل من هذه الحنطة.

(٢) مثال الحقيقة فإنهما حقيقتان شرعيتان في إزالة الرق والنكاح، صريحان فيهما، ويجوز أن يكون كل واحد منهما مثالاً للحقيقة والمجاز باعتبارين؛ لأنهما مجازان لغويان في إزالة الرق والنكاح؛ لأن وضعهما في اللغة ليس كذلك، وهما صريحان في ذلك المدلول المتعارف، وهما حقيقتان شرعيتان أيضًا، يؤيد هذا أنَّ المصنف ذكره عقيب ذكر الحقيقة والمجاز.

(٣) أي حكم الصريح.

(٤) أي بنفس الكلام الصريح

(٥) المراد منه يعني لغاية وضوحه وظهوره جعل كأنه نفس معناه الحاصل في الذهن، وليس فيه توسط اللفظ حتى يحتمل شيأً آخر.

(٦) أي عن النية ولا ينظر إلى أنَّ المتكلم أراد ذلك المعنى أو لم يرد، كقولك: بعت واشتريت. فإن المقصود حاصل بهما نوى، أو لم ينو كالطلاق، والعتاق، حتى إذا أضافهما إلى المحل فبأيّ وجه أضاف، يعني بصيغة النداء كقولك: يا حر. أو بصيغة الإخبار كقولك: أنت حر. وأراد أن يقول: سبحان الله. فجرى على لسانه أنت حر، أو أنت طالق، تطلق، وتعتق، نواه أو لم ينو، نعم لو أراد في أنت طالق رفع حقيقة القيد صدق ديانة لا قضاء، وفي القنية امرأة كتبت: أنت طالق: ثم قالت لزوجها اقرأ علي. فقرأ لا تطلق، أقول: هذا مشكل لأنه ينافي قوله: حتى استغنى عن العزيمة[١].

---

١ ـ قال الرهاوي: لا إشكال في كلام صاحب القنية؛ لأنه كما يصرف عن موجبه بالقرينة الخفية وهي النية ديانة يصرف عنه قضاء بالقرينة الظاهرة وهي قراءة المكتوب، ألا ترى إلى أنه لو حكى لفظ غيره، وقال سمعته يقول: امرأتي طالق. لا يقع عليه شيء ـ أي قضاء ـ.

وَأَمَّا الْكِنَايَةُ: مَا اسْتَتَرَ الْمُرَادُ بِهِ(١)، وَلاَ يُفْهَمُ إِلاَّ بِقَرِينَةٍ(٢) حَقِيقَةً كَانَ أَوْ مَجَازًا مِثْلَ أَلْفَاظِ الضَّمِيرِ(٣)، وَحُكْمُهَا أَنْ لاَ يَجِبُ الْعَمَلُ(٤) بِهَا إِلاَّ بِالنِّيَّةِ(٥).

---

(١) أي بالاستعمال.

(٢) يعني الكناية غير معلوم المراد ابتداء ما لم تنضم إليه قرينة[1]، بخلاف الخفى فإنه معلوم المراد لكن خفي مراده بعارض غير الصيغة.

(٣) كهاء الغائبة، وأنا، وأنت، فإنها كنايات حقيقة؛ لأنها لا تميز بين اسم واسم إلا بقرينة تنضم إليها.

فإن قلت: ألفاظ الضمائر كنايات بالوضع لا بالاستعمال، وقد شرط قيد الاستعمال في التعريف.

قلت: إنها إنما وضعت ليستعملها المتكلم بطريق الكناية، فإن المتكلم إذا أراد أن لا يصرح باسم زيد مثلا يكنى عنه بهو، وكما يكنى عنه بأبي فلان، لا أنها كنايات قبل الاستعمال، فلا يكون خارجة عن التعريف.

فإن قلت: الضمائر بعد الاستعمال تصير معارف؛ ولهذا قيل الضمائر أعرف المعارف، فكيف يكون المراد منها مستترًا بالاستعمال؟.

قلت: حالة الاستعمال مستترة أيضًا؛ لأنه يمكن استعماله له لعمرو، وبكر بعد الاستعمال لزيد. وفيه تأمل.

(٤) أي حكم الكناية أن لا يثبت الحكم الشرعي.

(٥) أي بنية المتكلم لكونها مستترة المراد، فلا يثبت الحكم ما لم يزل ذلك الاستتار، أو =

---

١ ـ قال في فتح الغفار (٢/ ٤٢):

وفرق الكناية عند علماء الأصول، والبيان، أن الظاهر أن بينهما عمومًا وخصوصًا مطلقًا، فإن ما هو كناية عند علماء البيان كناية عندهم وليس كل كناية عند أهل الأصول كناية عند أهل البيان.

وَكِنَايَاتُ الطَّلَاقِ[1] سُمِّيَتْ بِهَا[2] مَجَازاً[3] حَتَّى كَانَتْ بَوَائِنَ[4] إلاَّ

= ما يقوم مقامها من دلالة الحال.

(١) كبائن وحرام ونحوهما.

(٢) أي بالكنايات[1].

(٣) هذا جواب عن سؤال مقدر، وهو أن هذه الألفاظ كنايات، والكناية ما استتر المراد منه، والمراد بالمستتر هنا هو الطلاق، فيجب أن يقع بها الرجعي. والجواب: أن إطلاق لفظ الكناية عليها مجاز؛ لأن معانيها غير مستترة بل ظاهرة على كل أحد، لكن الإبهام فيما يتصل به كالبائن مثلاً، فإنه مبهم في إنها بائنة عن النكاح أو غيره، فاستتر المراد لا في نفسه بل باعتبار إبهام المحل، فاستعير لها لفظ الكناية.

(٤) فصار الطلاق البائن واقعًا بموجب الكلام نفسه من غير أن يجعل أنت بائن كناية من أنت طالق.

ولقائل أن يقول: إن أريد المراد لا باعتبار المدلول الوضعي، وإن أريد أن ما أراده المتكلم بها ظاهر لا استتار فيه فممنوع، كيف ولا يمكن التوصل إليه إلا ببيان من جهة المتكلم، وهم مصرحون بأنها من وجهة المحل مبهمة مستترة، ولم يفسروا الكناية إلا بما استتر المراد به سواء كان ذلك باعتبار المحل أو غيره، فتكون كناية حقيقة لصدق التعريف عليها، فالحاصل أنها كنايات حقيقة، وكنايات عن الطلاق مجازًا؛ لأنها شابهت الكنايات عن الطلاق فلا تنافي، فإذا زال الإبهام بالنية، أو بدلالة الحال، وجب العمل بموجباتها التي هي البينونة، وهذا مبني على تفسير الكناية، ولو فسروها بما فسروها علماء البيان لما احتاجوا إلى هذا التكلف؛ لأن الكناية عند علماء البيان: أن يذكر لفظ ويراد معناه، لكن لا لذاته بل لينتقل إلى ملزومه كما يراد بطويل النجاد معناه الحقيقي لينتقل منه إلى ملزومه من طول القامة. ويراد بالبائن هنا معناه الحقيقي، ثم ينتقل منه=

١ ـ في (ب) أي بالكناية.

اعْتَدِّيْ، واسْتَبْرِئِي رَحِمكِ، وَأَنْتِ وَاحِدَةٌ[1].

= بواسطة نيـة المتكلم إلى ملزومه الذي هو البـينونة من وصلة النكاح، فـتطلق المرأة على صفة البينونة. وههنا بحث وهو: أن الموضوع له غير مراد في الكناية؛ لأن عند بعضهم مجرد جواز إرادة المعنى الحقيقي في الكناية كاف، ولو سلم أنه مراد فلا خفاء في أنه لا يكون مقصودًا، حتى إن قولنا: طويل النجاد. كناية عن طويل القامة، فلا يجب ثبوت طول النجاد، فمن أين يلزم الطلاق بصفة البـينونة، والنسبة بين الكناية والمجاز أنها أعم منه من وجه؛ لأنهما يجتمعان في المجاز الغير المتعارف[1]، «فتوجد[2] الكناية» في محلٍ بدون المجاز كما في الضمائر، فكذا العكس كما في المجاز المتعارف[3].

(١) هذا استـثناء من قوله: سـميت بها مـجازًا. يعني هذه الألفاظ الثـلاثة كنايات عن الطلاق على سبيل الحقـيقة حتى كان الواقع بها رجعيًا، والأظهـر أنه استثناء من قوله: حتى كانـت بوائن. أما في اعتدي؛ فلأن الـعَّدَ يحتمل عَدَّ الدراهـم وعد الأقراء والمراد مسـتتر، فـإذا نوى الإقراء يثـبت به الطلاق بطريق الاقتـضاء، ضرورة أنَّ وجـوب عد الإقراء يقتضي سـابقية الطلاق تصحيحًا للأمر، والضـرورة تندفع بإثبات واحدٍ رجعي، فلا حاجة إلى اثبات وصف زائد وهو البينونة، هذا إذا قـال: اعتدي بعد الدخول بها. وأما إذا قال قبل الدخول بهـا فلا وجه للاقتضاء؛ لأنه عدة لها فيـجعل قوله: اعتدي. مجازًا عن كوني طالقًا بطريق اسم المسبب على السبب.

فإن قلت: المسبب إنما يطلق على السبب إذا كان المسبب مقصودا من السبب ليصير بمنزلة علة غائية، فيـتحقق أصالته، وظاهر أن ليس المقصـود من الطلاق هو الاعتداد. قلت: الشرط في إطلاق اسم المسبب على السب هو اخـتصاصه بالسبب ليتـحقق الأصالة من =

---

١ ـ وذلك كما إذا حلف لا يأكل لحمًا فأكل الآدمي والخنزير فإنه لا يحنث على ما فيه من الخلاف.

٢ ـ في (ب) ويوجد الكناية.

٣ ـ وذلك نحو: لا آكل من هذه النخلة، فـإنها مجاز عن ثمرها لا كنايـة؛ لأنه صريح لظهور المراد من ذلك بكثرة الاستعمال.

ـ جهته أيضًا، والاعتداد شرعًا بطريق الأصالة يختص بالطلاق، لا يوجد في غيره إلا بطريق التبع، كالعدة تجب على أم الولد من غير طلاق؛ لأنها لما صارت فراشًا أخذت حكم المنكوحة، وأخذ زوال الفراش شبهًا بالطلاق، «فاوجب العدة»[١]؛ لأنها تثبت بالشبهة، وقد يقال: اعتدي. من باب الإضمار ـ أي اعتدي لأني طلقتك، ففي المدخول بها يثبت الطلاق وتجب العدة، وفي غيرها يثبت الطلاق ولا تجب العدة.

وأمًّا في استبرئي رحمك، فلأن طلب البراءة يحتمل أن يكون للولد، وأن يكون لزوج آخر، فاذا نوى الطلاق يكون رجعيًا.

فإن قلت: لم جعلتم موصوفها صريح الطلاق، ولم تجعلوه بائنة.

قلت: الأصل في الكلام الصريح، وحمل الكلام على الأصل أولى، أو لأنه أقل مؤنة.

قال الصدر الشهيد[٢] في الجامع: قال بعض أصحابنا: إذا أعُربت الواحدة بالرفع لم يقع شيء، وإن نوى؛ لأنها صفة شخصها، وان أعُربت بالنصب يقع من غير نية؛ لأنه نعت مصدر محذوف، وان لم تعرب يحتاج إلى النية، وإن نوى كان على الاختلاف يقع عندنا رجعية، وعند الشافعي لا يقع شيء، وقال عامة مشايخنا: بل الكل على الاختلاف؛ لأن العامة لا يميزون بين وجوه الإعراب «فلا يصح[٣]» بناء حكم يرجع إلى العامة عليه، بل واحدة بالنصب أو بالرفع أو السكون، يحتمل هذين الوجهين أما بالنصب فيحتمل نعتًا للطلقة بان يقال: أنت طالق طلقة واحدة. حذف الموصوف، ـ

١ ـ في (ب) فأجب العدة.

٢ ـ هو: عمر بن عبدالعزيز بن عمر المعروف بالصدر الشهيد إمام الفروع والأصول المبرز في المعقول والمنقول، كان من كبار الأئمة وأعيان الفقهاء، تفقه على أبيه برهان الدين الكبير من مصنفاته الفتاوى الصغرى والكبرى، وشرح أدب القضاء للخصاف، وشرح الجامع الصغير. ولد عام (٤٨٦هـ) ومات عام (٥٣٦هـ). الفوائد البهية (ص/١٤٩).

٣ ـ في (ب) فلا يصلح.

والأَصْلُ فِي الْكَلاَمِ الصريحُ[(١)].
وَفِي الْكِنَايَةِ ضَرْبُ قُصُورْ[(٢)].
وَظَهَرَ هَذَا التَّفَاوُتُ[(٣)] فِمَا يَنْدَرِءُ بِالشُّبهَاتِ[(٤)].

ـ واقيم الصفـة مقامه، ويحتمل ايضًـا صفة للمرأة تقديره أنت كنت واحـدة في الجمال، وأمَّا بالرفع فيحتمل أن يكون نعتًا للمـرأة بأن يقال: أنت واحدة في كـثرة المال. وأن يكون نعـتا للطلقـة ـ أي أنت ذات طلقة واحـدة ـ ثم حذف ذات وأقـيم المضاف إلـيه مقامه، ثم حذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه، وعلى قول بعض اصحابنا: لا يكون أنت واحدة من الكناية.

(١) لأن الكلام موضوع للإفهام والإفادة، والصريح هو التام في هذا المعنى.

(٢) عن البيان، لانها تتوقف في إفادة المقصود على قرينة.

(٣) أي التفاوت بين الصريح والكناية بحسب الظهور والخفاء.

(٤) مثل الحدود والكفـارات حيث جاز إثباتهـا بالصريح لوضوحه دون الكناية لخـفائها حتى من قال: جـامعت فلانة أوْ واقعـتها. لا يجب عليه حد الـقذف؛ لأنه لم يصرح بالقذف بالزنا، وإنما يجب إذا قال: نكتها أو زنيت بها.

فإن قلت: أليس أنه لو قذف رجلا بالزنًا، فقال له رجل آخر: هو كما قلت. فإنه يحد هذا الرجل مع أنه ليس بصريح.

قلت: كاف التشبيه يوجب العمـوم عندنا في محل يقبله كما قال علي رضي الله تعالى عنه في حق أهل الذمة: دماؤهم كدمائنا[(١)]. وهذا المحل غير قابل، فيكون نسبة له إلى الزنا بلا احـتمال، ولو قـال: صدقت. لا يحـد؛ لأنه يحتمل أن يراد بـه صدقت في قذفك بالزنا، وأن يراد صدقت فيما مضى، فلم تكلمت بهذه الكلمة.

١ ـ أخرجه الدارقطني في الحدود والديات (٣/ ١٣٥) والطحاوي في معاني الآثار (٣/ ١٩٥).

وأَمَّا الاستِدْلالُ[1] بِعِبَارَةِ النَّصِ[2] فَهُوَ: العَمَلُ[3] بِظَاهِرِ مَا سِيْقَ الْكَلامُ لَهُ[4].

---

(١) فهو: انتقال الذهن من الأثر إلى المؤثر كـالدخان مع النار. فإذا أدرك الدخان انتقل منه الذهن إلى النـار. وقيل: بـالعكس. وهو المراد ههنا، وفي عـبـارته تسـامح؛ لأن الاستدلال صـفة المستدل وليس من أقـسام الكتاب، لكن لما لم تفد الأقـسام بدونه عده منها.

(٢) يقال: عبرت الرؤيا. إذا فسرتها، سميت الألفاظ الدالة على المعاني عبارات؛ لأنها تفسر ما في الضـمير الذي هو مستور، والنص قد يطلق على كل ملفـوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة، سـواء كان ظاهرًا، أو مفسرًا، أو خـفيًا، أو خاصًـا، أو عامًا، أو صريحًا، أو كنايةً، فيكون إثبات الحكم بهذه الألفاظ استدلالاً بعبارة النص، وإنما أطلق النص على كل ما كـان من الكتاب والسنة اعتـباراً للغالب، فـإن غالب ما ورد منهـما نص، وهذا هو المراد هنا لا النص المتقدم وهو ما ازداد وضوحًا على الظاهر.

(٣) أراد به عمل المجتهد، وهو إثبات الحكم لا العمل بالجوارح.

(٤) الضمير المجرور راجع إلى مـا أراد بظاهر الكلام أن العمل بما سيق الكلام له عمل بشيء ظاهر حتى لا يحتاج إلى مزيد تأمل، فرقا بينه وبين إشارة النص، حيث أنَّه عمل بما ليس بظاهر من كل وجـه، وإلا كفى أن يقال: هو العـمل بما سيق الكلام له. وفي ذكر الكلام دون النص إشارة إلى أن المراد بالنص ليس ما تقدم ذكره، وإلا لكان تعريفه بالكلام تعريفًا بالأعم، وذلك غير جائز.

فإن قلت: المحذور باق؛ لأن الكلام أعم من متن الكتاب والسنة.

قلت: المراد الكلام من الكتاب والسنة فلا يكون أعم.

فإن قلت: لو تمسك أحد في إباحـة النكاح بقوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ =

وأَمَّاْ الاسْتِدْلاَلُ بِإشَاْرَةِ النَّصِّ فهو: الْعَمَلُ بما ثبت بنَظْمه[1] لُغَةً[2] لكنَّه[3] غَيْرُ مَقْصُودٍ ولاَ سِيْقَ لَهُ النَّصُّ[4] ولَيْسَ بِظَاْهِرٍ مِنْ كُلِّ وَجْـهٍ[5]، وَهَذَاْ كَقَوْلِه

= ﴿النِّسَاءِ مَثْنَىٰ﴾ [النساء: ٣]. يقال: انه استدلال بعبارة النص كما صرحوا به مع أنَّ الكلام ليس مسوقًا لها.

قلت: الكلام وإن لم يكن مسوقًا لها إلا أن المسوق له يتوقف عليه، والمراد من المسوق له هنا أعم من أن يكون مسوقا له بالذات أو بالعرض بأن يتوقف عليه المسوق له.

(١) أي بتركيبه من غير زيادة ولا نقصان خرج به الثابت بدلالة النص؛ لأنه ثابت بمعنى في النظم.

(٢) احترز به عن الاقتضاء، فإنه لا يثبت لغة بل إنما يدل عليه النص لتوقفه عليه شرعًا، فثبوته بالشرع لا باللغة.

(٣) أي ما ثبت بنظمه.

(٤) اعلم أن القصد يكون باعتبار المعنى والسوق باعتبار اللفظ، ولاشك أن أحدهما كاف في التعريف إلا أنه جمع بينهما توخيًا لمزيد الكشف، خرج بهذين القيدين الاستدلال بعبارة النص.

(٥) ليس هذا من تمام التعريف بل ابتداء كلام يعني أنه ظاهر من وجه دون وجه، ثم إن كان الغموض فيه بحيث يزول بأدنى تأمل. يقال: هذه إشارة ظاهرة وإن كان يحتاج إلى زيادة فكر. ويقال: هذه إشارة غامضة. وإنما سمى إشارة النص؛ لأنه لما لم يكن النص مسوقاً له لم يكن ظاهرًا من كل وجه، بل فيه خفاء، ولا يدرك صريحًا، بل إشارة كما إذا قصد بالنظر إلى شيء يقابله فرآه ورأى مع ذلك غيره يمنة ويسرة بأطراف العين من غير قصد، فما يقابله فهو المقصود بالنظر، وما وقع عليه أطراف بصره فهو مرئي بطريق الإشارة تبعًا لا قصدًا وهذا: .....

تَعَالَىٰ ﴿وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهُ[1] رِزْقُهُنَّ[2] وَكِسْوَتُهُنَّ﴾[3] سِيْقَ[4] لِإِثْبَاتِ النَّفَقَةِ[5] وَفِيْهِ[6] إِشَارَةٌ إِلَىٰ أَنَّ النَّسَبَ إِلَى الآبَاءِ[7].

---

(١) أي وعلى الذي ولد له، وهو الأب.

(٢) أي طعام الوالدات.

(٣) أول الآية ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ {البقرة: ٢٣١}.

قيل: المراد من الوالدات المطلقات وهو الظاهر بدليل ما قبل الآية وما بعدها، فإنهما في ذكر المطلقات، والمراد إيجاب أصل الرزق والكسوة بطريق الأجرة.

وقيل: المراد منها المنكوحات بدليل ذكر الرزق والكسوة دون الأجرة، حيث لا تستوجب المنكوحة الأجرة على إرضاع ولدها، وتستوجب على الزوج الرزق والكسوة، فالمراد إيجاب فضل الطعام والكسوة الذي يحتاج إليه في حالة الإرضاع لا أصل النفقة؛ لأن ذلك وجب بالنكاح.

(٤) الكلام.

(٥) أي لايجاب أصل النفقة؛ وفضلها على الأب على التقديرين، فهو الثابت بعبارة النص.

(٦) أي في ذكر المولود له دون الوالد.

(٧) لأن اللام للاختصاص ولا يصير الولد مخصوصًا من حيث الملك بالإجماع، فدل على اختصاص الأب بالنسبة إليه حتى لو كان الأب قرشيًا والأم عجمية يعد الولد قرشيًا، وإلى أن للأب حق التملك في مال الولد، فيتملكه عند الحاجة بغير عوض، وإلى أن الأب لا يشاركه في نفقة ولده أحد، كما لا يشاركه أحد في هذه النسبة.

وَهُمَـــا[١] سَـواءٌ فِي إِيْجَـابِ الحُكْمِ[٢]، إِلاَّ أَنَّ الأَوَّلَ[٣] أَحَـقُّ عِـنْـدَ التَّعَارُضِ[٤].

وَلِلإِشَارَةِ عُمُوْمٌ كَمَا لِلعِبَارَةِ[٥].

---

(١) أي العبارة والإشارة.

(٢) أي في إثباته؛ لأن كـلا منهما يفـيد الحكم بظاهره، أشـار به إلى أنه يجوز أن يقع بينهما تفاوت في القطعية؛ لأن العبارة قطعية، والإشارة قطعية، وقد تكون غير قطعية.

(٣) أي العبارة، ولم يقل الأولى باعتبار القسم.

(٤) من الإشارة؛ لأن الأول منظوم مسوق له، والثاني غير مسوق له، فيكون أرجح لكونه مقصودًا من الكلام، مثال التعارض قوله عليه السلام في النساء: «**ناقصات العقل والدين**» فقيل: ما نقصان دينهن. فقال عليه السلام: «**تقعد إحداهن في قعر بيتها شرط عمرها ـ أي نصفه ـ لا تصوم ولا تصلي**»[١]. سيق الكلام لنقصان دينهن، وفيه إشارة إلى أن أكثر الحيض خمسة عشر يومًا كما قاله الشافعي، وهو معارض بما روي عن النبي عليه السلام انه قال: «**أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام**»[٢]. وهو عبارة فترجح على الإشارة.

(٥) يعني الثابت بالإشـارة كالثابت بالعبـارة من حيث أنه ثابت بصيغـة الكلام، فيكون عامًا قابلاً للتخصيص، ولهذا قلنا في إشارة قوله تعالى: ﴿**وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ**﴾ [البقرة: ٢٣٣] خص منها إباحـة وطء الأب جارية ابنه، وإن كان اللام تستلزم أن يكون الولد وأمواله ملكًا للأب ومختصًا به.

---

١ ـ أخرجه مسلم في الصحيح (١/٨٦ ـ ٨٧).

٢ ـ أخرجه الدارقطني (١/٢١٩).

وأَمَّا الثَّابِتُ بدلالَة النَّصِّ: فمَا ثَبَتَ بمَعْنَى النَّصِّ لُغَةً [١] لا اجْتِهَاداً [٢] كَالنَّهْيِّ عَنِ التَّأْفِيفِ [٣] يُوْقَفُ بِهِ [٤] عَلَى حُرْمَةِ الضَّرْبِ بِدُوْنِ الاجْتِهَادِ [٥].

---

(١) نصب على التمييز من قوله: بمعنى النص. أي الحكم الذي ثبت بسبب معنى لغوي، والمراد به المعنى الذي يعرفه كل سامع يعرف اللغة من غير استنباط، لا المعنى الذي يوجبه ظاهر النظم، فإن ذلك من قبيل العبارة، والمعنى الأول الذي أدى إليه الكلام، كالإيلام من الضرب فإنه يفهم من الضرب لغة لا شرعًا، فإنه إذا قيل: اضرب فلانًا. يفهم منه لغة إيصال الألم الذي يفضي إليه الضرب، لا صورة الضرب وهي استعمال آلة التأديب في محل صالح للإيقاع عليه، حتى لا يسمى ذلك بدون الإيلام ضربًا، حتى لو حلف لا يضرب امرأته فضربها بعد الموت لا يحنث، ولو مد شعرها، أو خنقها حية يحنث لوجود الإيلام.

فإن قلت: إن أريد من الضرب معناه الحقيقي، ومعنى المعنى يكون جمعًا بين الحقيقة والمجاز، أو العمل بعموم المجاز، والأول باطل، والثاني يخرجه من الدلالة ويجعله من قبيل العبارة.

قلنا: لا نسلم أنه أريد بالنظم معنى المعنى لغة، بل فهم منه بطريق التنبيه على الغرض، والمقصود، فمن حيث أن الحكم ثبت بمعنى في النص ما سميناه عبارة النص ولا إشارته، ومن حيث أن المعنى فهم من النص لغة سميناه دلالةً لا قياسًا. خرج بقوله: بمعنى النص. العبارة والإشارة، وبقوله: لغة. الاقتضاء، والمحذوف، لأن الاقتضاء ثابت شرعًا، والمحذوف ثابت عقلاً.

(٢) تأكيد لقوله لغة.

(٣) وهو تلفظ كلمة أُفّ والمستفاد من هذا المعنى اللغوي هو الاستخفاف والأذى.

(٤) أي بذلك النهي وهذه جملة حالية من النهي.

(٥) لأن المقصود من الضرب لا بطريق الوضع هو الإيلام؛ ولهذا لو حلف لا يضرب =

وَالثَّابِتُ بِهِ كَالثَّابِتِ بِالإِشَارَةِ[1] إِلاَّ عِنْدَ التَّعَارُضِ[2].

= فلانًا فضربه بعد موته لا يحنث، ولو خنقه، أو مد شعره حيًا، يحنث، لحصول الإيلام قال بعض الشارحين: لو قال المصنف في التمثيل: كحرمة الضرب الثابتة بمعنى النهي عن التأفيف المعلوم منه لغة دون اجتهاد كان أولى، ليكون مثالاً لما ذكره وهو الثابت بدلالة النص. ويمكن أن يقال: ما قاله يؤدي المعنى المقصود مع الاختصار فكان أولى.

وفي قوله: لا اجتهادًا رد لما قاله بعض الأصوليين من أن دلالة النص قياس جلي لوجود أركان القياس، وهو الأصل كالتأفيف والفرع كالضرب، والعلة الجامعة كالأذى، وإنما سمي قياسًا جليًا لظهور المعنى الجامع، لأن أهلية الاجتهاد للقياس شرط في القياس، وليس بشرط في دلالة النص إذ كل من عرف اللغة عرف حرمة الضرب من حرمة التأفيف، وهذا النوع كان ثابتًا قبل شرع القياس، ولهذا اتفق العلماء على صحة الاحتجاج به من نفاة القياس كذا قالوا.

ولقائل أن يقول: الثابت بدلالة النص كثيرًا ما يكون مبنيًا على علة في معنى النظم، لا يفهم كثير من الماهرين في اللغة إن الحكم في المنطوق لأجلها كوجوب الكفارة في الأكل، والشرب في الصوم، والحد في اللواطة، وغير ذلك مما لا يحصى، فادعاء فهم كل أحد ممن يعرف اللغة أن الحكم لأجلها مما لا صحة له، بل المعنى الموجب يفهم رأيًا، وهو من قبيل القياس، إلا أن القياس، لما لم يكن مثبتًا للحد والقصاص ادعوا فيه دلالة.

ويمكن أن يجاب عنه: بأنا سلمنا أن وجوب الكفارة عليهما لا يعرفه كل أحد ابتداء، ولكن إذا سمع حديث الأعرابي الواقع في الجماع في الصوم، يعرَف من أول الأمر أن وجوب الكفارة لأجل إفساد الصوم، وهذا المعنى موجود في الأكل في الصوم.

(١) من حيث أن كلاً منهما يوجب الحكم قطعًا.

(٢) فإن الإشارة تقدم على الدلالة، لأن فيها وجد النظم والمعنى اللغوي، وفي الدلالة لم يوجد إلا المعنى اللغوي، فتقابل المعنيان، وبقى النظم في الإشارة سالمًا عن المعارضة=

وَلِهَذَا[١] صَحَّ إِثْبَاتُ الْحُدُوْدِ وَالْكَفَّارَاتِ بِدِلالَةِ النَّصِّ، دُوْنَ الْقِيَاسِ[٢].

= فترجحت، مثال تعارضهما ما قاله الشافعي: تجب الكفارة في القتل العمد. لأنها لما وجبت في القتل الخطأ مع قيام العذر، فلأن تجب في العمد كان أولى، لكن هذه الدلالة عارضتها إشارة قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ [النساء:٩٢]. فإنه يشير إلى عدم وجوب الكفارة في العمد؛ لأن الجزاء اسم للكامل التام على ما سبق، فلو أوجبنا الكفارة لكان جهنم بعض الجزاء لا كله، فرجحنا الإشارة.

فإن قلت: المراد جزاء الآخرة وإلا لكان فيه إشارة إلى نفي القصاص.

قلنا: القصاص جزاء المحل من وجه، والجزاء المضاف إلى الفاعل هو جزاء فعله من كل وجه، ولو سلم فالقصاص وجب بعبارة النص الوارد فيه.

(١) أي ولأن الثابت بالدلالة كالثابت بالإشارة في كونه قطعيًا مضافًا إلى النص.

(٢) لأن الثابت بالقياس ثابت بالرأي وفيه شبهة، والحدود تندري بالشبهات، والثابت بالدلالة ثابت لغة، ولا شبهة فيه، أراد به القياس الذي يدرك علته بالرأي؛ لأن الحدود والكفارات شرعت جزاء على الجنايات ماحية للسيئات، ولا مدخل للرأي في معرفة مقادير الإجرام، ومعرفة ما يحصل به إزالة الآثام، فلا يمكن إثباتها بالقياس الذي مبناه على الرأي، وأما إذا كانت العلة منصوصة يكون ذلك القياس بمنزلة دلالة النص، وهذا الفرق المذكور مذهب الفحول الثلاثة القاضي أبي زيد الدبوسي[١] وشمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام البزدوي ومن تبعهم، وقال بعض أصحابنا والشافعي: دلالة النص والقياس سواء. وقال صاحب الكشف[٢]:

١ ـ هو عبيدالله بن عمر بن عيسى أبو زيد الدبوسي أخذ الفقه عن أبي جعفر الاستروشني. أول من وضع علم الخلاف ومن أجل تصانيفه الإسرار، وله النظم في الفتاوى، وتقويم الأدلة.
كان من أكابر الحنفية ويضرب به المثل، مات عام (٤٣٠هـ). الفوائد البهية (ص/١٠٩).

٢ ـ كشف الأسرار (٢/ ١٦٠).

= سمعت «عن عمي فخر الدين المايمرغي[1]»[2] وهو أعلى من أن يتكلم بغير تحقيق، قال عندهم: تثبت بمثل هذا القياس الحدود والكفارات. وحينئذ لا يظهر فائدة الخلاف ويكون الخلاف لفظيًا، مثال إثبات الحد بالدلالة إيجاب الرجم على غير ماعز ممن زنى في حالة الإحصان، فإنه روي ان ماعزًا[3] ـ وهو محصن ـ زنى فرجم[4]. ومعلوم أنه إنما رجم؛ لأنه زنى وهو محصن، لا لأنه ماعز فيثبت الحكم في حق غيره بالدلالة، وفيه نظر لأن الحكم في غير ماعز ثابت بعبارة نص آخر، وهو ما روي البخاري[5] في صحيحه عن عمر رضي الله عنه أنه عليه السلام قال: **ألا وإن الرجم حق على من زنى وقد أحصن**[6]. فلا يحتاج إلى هذا التكلف، ومثال إثبات الكفارة إيجاب الكفارة على من جامع في نهار رمضان عمدًا بدلالة نص الأعرابي[7] الواقع على امرأته وهو صائم، فأوجب النبي عليه السلام الكفارة، وذلك لم يكن لكونه إعرابيًا بل لجنايته على صومه. الحديث معروف، فتجب على غيره إذا أفسد صومه بالأكل والشرب للمشاركة في العلة وهي الإفساد.

فإن قلت: لا نسلم أن الكفارة تعلقت بالإفساد؛ لأنه حاصل في الإفطار بالحصاة ولا =

---

١ ـ في (ب) عن عمي المازعي.

٢ ـ هو: محمد بن محمد بن إلياس المايمرغي نسبة إلى قرية مايمرغ ببخارى، تفقه على شمس الأئمة الكردري، وأخذ عنه عبدالعزيز البخاري. الفوائد البهية (ص/ ١٨٦).

٣ ـ هو ماعز بن مالك الأسلمي معدود في المدنيين، وهو الذي اعترف على نفسه بالزنا تائبا منيبا فرجم. الاصابة (٣/ ٣١٧) الاستيعاب (٣/ ٤١٨).

٤ ـ أخرجه البخاري كتاب الحدود باب الرجم على من زنى وهو محصن (٣/ ١٨٧) ومسلم في الصحيح (٢/ ١١٨٢).

٥ ـ هو محمد بن إسماعيل البخاري صاحب الصحيح، وهو أشهر من أن يعرف به مات عام (٢٥٦هـ).

٦ ـ صحيح البخاري (٣/ ١٨٨).

٧ ـ هو سلمة بن صخر البياضي من بني بياضة.

وقيل: سلمان بن صخر والمحفوظ أنه سلمة الإصابة (٢/ ١١٢).

وَالثَّابِتُ بِهِ(١) لاَ يَحْتَمِلُ التَّخْصِيصَ لأَنَّهُ لاَ عُمُومَ لَهُ(٢).

وَأَمَّا الثَّابِتُ بِاقْتِضَاءِ النَّصِ(٣) فَمَا لَمْ يَعْمَلِ(٤) ....

= كفارة فيه.

قلت[1]: إنها تعلقت بالإفساد؛ لأنه حاصل في الإفطار بالحصاة ولا كفارة فيه.

قلت: إنها تعلقت بالإفساد على وجه الكمال، «ولا كمال في الإفساد بالحصاة»[2]؛ لأنه غير غذاء، وقال الشافعي: لا كفارة في الأكل والشرب؛ لأنها شرعت في الوقاع بخلاف القياس؛ لأن الرجل المواقع جاء إلى رسول الله عليه السلام تائبا، والتوبة رافعة للذنب، ومع هذا أوجب عليه النبي عليه السلام الكفارة غير معقول المعنى، فلا يقاس عليه غيره.

قلنا: لا نسلم أنه غيرمعقول المعنى؛ لأن الشارع متى عين لرفع هذه الجناية بالأعتاق تعين، ولم تكف التوبة وحدها، ولئن سلم أنه غير معقول المعنى ولكن لا نثبتها بالقياس، بل بالدلالة، وبينهما فرق.

(١) أي بقسم دلالة النص.

(٢) لان العموم من أوصاف اللفظ كما مر، ولا لفظ في الدلالة؛ لأن الثابت بدلالة النص ثابت بمعنى النص اللغوي؛ ولأن معنى النص إذا ثبت علة لم يحتمل أن يكون غير علة، وفي التخصيص ذلك بيانه أن الموجب لحرمة التأفيف في موضع النص هو الأذى، والشرع جعله علة الحرمة، ومتى وجد هذا الوصف ولا حكم له لم يكن علة الحرمة، فكأنه قال: هو علة وغير علة. وهذا تناقض.

(٣) أي بمقتضاه اعلم أنَّ النص إذا كان بحيث لا يصح معناه إلا بشرط، فلا شك أنه يقتضيه، فهناك أمور أربعة المقتضي وهو النص، والمقتضى وهو ذلك الشرط، والاقتضاء وهو نسبة بينهما، وحكم المقتضى وهو المراد من الثابت هنا.

(٤) أي حكم لم يعمل.

---

١ ـ هكذا في جميع النسخ وظاهر العبارة يدل على أن فيه سقطًا.

٢ ـ في (ب) وليس في الإفساد بالحصاة كمال.

النَّـص(١)؛ إلاَّ بشَرْط تَقَـدَّمَ عَلَيْه(٢) فَـإنَّ ذَلِكَ(٣) أَمْرٌ اقْتَضَـاهُ النَّصُّ لصحَّة مَا يَتَنَاوَلُه،(٤) فَصَارَ هذَا(٥) مُـضَافاً إلَى النَّصِّ بوَاسِطَة الْمُقْتَضى،(٦) فَكَانَ كَالثَّابت بَـالنَّـص(٧)، . . . .

---

(١) في إثباته.

(٢) أي على النص.

(٣) أي الشرط هذا تعليل لثبوت الحكم بالنص، أو تعليل لاشتراط تقدمه عليه.

(٤) أي لصحة معنى يتناوله النص.

(٥) أي الثابت.

(٦) بالفتح بمعنى المفعول.

(٧) إذ الحكم ثابت بالمقتضى، والمقتضى ثابت بالنص، والثابت بالثابت بالشيء ثابت بذلك الشيء.

فإن قلت: لم حملت الثابت على الحكم لاعلى المقتضى كما حمله عليه بعض الشارحين، وصحح قوله: بشرط تقدم على الإضافة. والتنوين في تقدم عوض عن المضاف إليه ـ أي بشرط تقدمه ـ وضميره عائد إلى ما وجعل ذلك وهذا إشارتين إلى الثابت، وقوله: المقتضى. بالفتح بمعنى الاقتضاء، واللام فيه بدل عن الإضافة، والفاء في: فإن ذلك. إشارة إلى تعليل تسميته بهذا الاسم، أو إلى تعليل اشتراط تقدم عليه، والفاء في: فصار. لبيان كونه نتيجة للجملة الاولى، ويكون تقدير الكلام، وأما المقتضى فالشيء الذي لم يعمل النص، أي لم يوجب حكمًا إلا بشرط تقدم ذلك الشيء على النص.

قلت: لأن المنقسم إلى الأقسام الأربعة الحكم، فلو كان الثابت باقتضاء النص هو المقتضى لم يكن من أقسام الحكم، ولأنه لو حملناه على تعريف الحكم لحصل منه=

وَعَلامَتُهُ(١) أَنْ يَصِحَّ بِهِ(٢) الْمَذْكُورُ(٣)، وَلاَ يُلْغَى عِنْدَ ظُهُورِهِ(٤) بِخِلاَفِ الْمَحْذُوفِ(٥) ....

= تعريف المقتضى، وهو شرط بتقدم النص، بخلاف العكس، «فما ذكرناه هو أفيد»(١).

(١) أي علامة المقتضى.

(٢) أي بالمقتضى.

(٣) يعني يصير مفيدًا وموجبًا للحكم.

(٤) أي ظهور المقتضى يعني لا يتغير ظاهر الكلام عن حاله وإعرابه عند التصريح به، بل يبقى كما كان قبله.

(٥) فإنَّه إذا قدر مذكورًا انقطع عنه ما أضيف إلى المذكور، وانتقل إلى المقدر كما في قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]. فان السؤال مضاف إلى القرية، فإذا صرح بالأهل كان السؤال واقعًا عليه، ويتغير إعراب القرية من النصب إلى الجر وهذا مذهب المتأخرين(٢)؛ لأنهم لما رؤا في بعض أفراد هذا النوع عمومًا مثل قوله: طلقي نفسك. جعلوا ما يقبل العموم من باب المحذوف، وفرقوا بينهما بذكر علامة لكن هذا الفرق غير صحيح؛ لأن الكلام قد يتغير بعد إظهار المقتضى، ويتقرر بعد إظهار المحذوف، أما الأول فكقولك: اعتق عبدك عني بألف. فإن البيع لو قدر مذكورًا يصير اعتق عبدي عني وهو تغيير، وأمَّا الثاني فكقوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ﴾ [البقرة: ٦٠]. أي فضرب فانشق الحجر فانفجرت، والمنصوص تقرر على حاله بعد تصريح المحذوف ولم يتغير، وفرق بعضهم: بأن المقتضى شرعي كثبوت المصدر الذي هو التطليق في قوله: أنت طالق. فإنه يقتضي تطليقًا ضرورة ليصح وصفها بالطلاق، =

١ ـ في (ج) فما ذكرناه أفيد.

٢ ـ أي الفرق المذكور بين المقتضى والمحذوف مذهب المتأخرين وهو قول شمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام والمصنف.

ومِثالُهُ(١) الأَمْرُ بِالتَّحْرِيرِ لِلتَّكْفِيرِ(٢) مُقْتَضٍ(٣) لِلمِلْكِ، ولَمْ يَذْكُرْهُ(٤).

= والمحذوف لغوي كثبوت المصدر في قوله: طلقي نفسك. وهذا الفرق ضعيف أيضًا؛ لأن المصدر في قوله: طلقي نفسك. ليس بمقدر ولا محذوف، بل معناه افعلي فعل التطليق، والكلامان ينبئان عن معنى واحد إلا ان أحدهما أوجز، فصار المصدر مذكورًا فيه لغة فيصح فيه نية التعميم، ولهذا صحت نية الثلاث فيه. وفرق بعض: بان المقتضى والمقتضى مرادان للمتكلم في باب الاقتضاء كما في قوله: اعتق عبدك عني بألف. والإعتاق والتمليك مرادان للآمر، وفي باب الحذف المراد هو المحذوف لا المذكور كما في قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] وهذا الفرق غير صحيح أيضًا؛ لأن المحذوف قد يكون مرادًا مع المذكور كما في قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ﴾ [البقرة: ٦٠]. والمتقدمون لم يفرقوا بينهما، فقالوا في تعريف المقتضى: هو جعل غير المنطوق منطوقًا لتصحيح المنطوق، وأنه شامل للمحذوف.

(١) المشهور.

(٢) كقوله: اعتق عبدك عني بألف.

(٣) خبر مبتدأ محذوف ـ أي وهو مقتض.

(٤) أي ولم يذكر من أمر بالتحرير الملك، فإن الإعتاق بالألف لا يصح إلا بالبيع، والبيع مقتضي وما ثبت به وهو الملك حكم المقتضي، فيثبت البيع متقدمًا على الإعتاق؛ لأنه بمنزلة الشرط لصحته، ولما كان شرطًا كان تبعا للعتق، إذ الشروط اتباع، فيثبت البيع بشروط المقتضي لا بشروط نفسه، إظهارًا للتبعية كالعبد يصير مقيمًا بنية الإقامة من المولى، حتى يسقط القبول الذي هو ركن البيع، ولا يثبت فيه خيار الرؤية والعيب، ولا يشترط كونه مقدور التسليم حتى صح الأمر باعتاق الآبق، ويعتبر في الآمر أهلية الإعتاق حتى لو كان صبيًا مأذونًا لم يثبت البيع بهذا الكلام، لكونه ليس بأهل للإعتاق، ولهذا قال أبو يوسف فيمن قال لغيره: اعتق عبدك عني بغير شيء. فأعتقه أن=

وَالثَّابِتُ بِهِ[1] كَالثَّابِتِ بِدِلالَةِ النَّصِ[2] إلاَّ عِنْدَ التَّعَارُضِ[3].

= العتق يقع عن الآمر وتثبت الهبة اقتضاء، فاستغنت الهبة عن القبض كما استغنى البيع عن القبول، ولأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله: الفرق بين القبض والقبول حيث سقط أحدهما دون الآخر بالاقتضاء؛ لأن المقتضى قول غير مذكور حقيقة، جُعل كالمذكور شرعا، والقبول أيضًا قول اعتبر شرعًا فيكون من جنسه، فيصح أن يسقط شرعًا تصحيحا لكلام آخر، وأما القبض ففعل حسي فلا يجوز أن يسقط اعتباره بطريق الاقتضاء؛ لأن المقتضي قول، والقبض ليس من جنسه، والقول دون الفعل، فلا يجوز أن يبطل لأجله ما هو أقوى منه.

فإن قلت: يشكل هذا بما إذا قال لغيره اطعم عني كفارة بمنى فأطعم المأمور حيث جاز، ويثبت الملك للآمر بالهبة وإن لم يقبض.

قلت: الفقير يقبض عين الطعام فيمكن أن يجعل قابضًا للآمر ثم لنفسه، بخلاف الإعتاق فإنه إتلاف للمالية، ولا يتصور القبض في التالف، ومن شرط الاقتضاء أن لا يصرح بالثابت به بل يذكر المقتضي فحسب؛ لأنه لو صرح به بأن قال المأمور: بعته منك بألف وأعتقته. لم يجز عن الآمر، بل كان مبتدئًا ووقع العتق عن نفسه، ومعنى قوله: اعتق عبدك عني. اعتق العبد الذي كان مملوكًا لك، ثم صار ملكي بألف عني، وبه تبين أن الألف مرتبط بالتمليك لا بالإعتاق.

(١) أي باقتضاء النص.

(٢) في كونه مضافًا إلى النص ومقدما على القياس.

(٣) فيكون الثابت بالدلالة أولى؛ لأنه ثابت بالمعنى اللغوي بلا ضرورة، والثابت بالمقتضى ضروري ثبت لتصحيح الكلام شرعًا للحاجة إلى إثبات الحكم، وهو غير ثابت فيما وراء الضرورة، فيكون الأول أقوى، وما وجد لتعارض المقتضى، والدلالة مثال ولا حاجة إليه، لأن إيراد المثال للمبالغة في الإيضاح كذا قال صاحب التحقيق. وقد أورد بعض الشارحين لتعارضهما مثالاً وقال: إذا باع عبدًا من آخر بألفي درهم وقبضه، ولم =

وَلاعُمُومَ لَهُ[١] عِنْدَنَا[٢] حَتَّى إِذَا قَالَ: «إِنْ أَكَلْت فَعَبْدِي حُرٌّ». وَنَوى

= ينقد الثمن، ثم قال البائع للمشتري: اعتق عني بألف درهم. فأعتقه لا يجوز البيع؛ لأن دلالة النص الذي ورد في حق زيد بن أرقم[١] بفساد شراء ما باعه بأقل مما باع قبل نقد الثمن توجب أن لا يجوز في غير زيد، والاقتضاء يدل على الجواز، فترجح الدلالة على الاقتضاء. لكن لقائل أن يقول: لا أسلم المعارضة إذ من شرطها تساوي الحجتين ولا تساوي بينهما؛ لأن المقتضي مع المقتضي كلام الآمر، والدلالة ثابتة بالأثر فأنّي يتعارضان، ولا عدم الجواز فيما ذكر من الصورة اذ هو ليس بترجح الدلالة على المقتضى فانهما لو صرحا بالبيع بأن قال المشتري بعت هذا العبد منك بألف درهم. وقال البائع: قبلت. لم يجز البيع أيضا؛ لأن موجب ذلك عدم الجواز من غير معارضة نص، فلا يكون هذا نظير معارضتهما.

(١) أي للمقتضى.

(٢) لان العموم من أوصاف اللفظ، والمقتضى ليس بملفوظ، فلا يثبت فيه العموم؛ ولأن الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها فلا حاجة إلى اثبات صفة العموم؛ فإن قوله: أكلت. يدل على المصدر، والأكل لا يكون بدون المأكول فيثبت المأكول ضرورة فيتقدر بقدرها.

فإن قيل: المقتضى يجوز أن يكون عامًا كما في قوله: اعتق عبيدك عني بكذا.

وأجيب: بأن هذا ليس من عموم المقتضى؛ لأن المقتضى فيه هو البيع المضاف إلى العبيد، والبيع واحد ثابت بقدر ما يصح إعتاقهم، وغير ثابت بالنسبة إلى غيره من الأحكام من خيار الرؤية، والعيب، واشتراط القبول كإباحة أكل الميتة للمضطر فإنه يباح=

١ ـ هو زيد بن أرقم بن زيد الصحابي الجليل شهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع عشرة غزوة، سكن الكوفة وتوفي بها عام (٦٨هـ) أسد الغابة (٢/ ٢٧٦) والحديث أخرجه الدارقطني في البيوع (٣/ ٥٢).

طَعَاماً دُوْنَ طَعَامٍ لاُ يَصْدُقُ عِنْدَنَا[1] وَكَذَا إِذَا قَالَ: «أَنْت طَالِقٌ ـ أَوْ ـ طَلَقْتُكِ». وَنَوَى الثَّلاثَ لاُ يَصِح[2] بِخِلافِ قَوْلِهِ: «طَلِّقِي نَفْسَكِ ـ و ـ أَنْتِ

= له مقدار ما يندفع به الهلاك، وقال الشافعي رحمه الله: المقتضى يقبل العموم لأنه بمنزلة النص فيجوز فيه العموم كما في النص.

قلنا: لا نسلم أنه بمنزلة النص من كل وجه، وإنما كان بمنزلته في تقدمه على القياس، ولا يلزم من هذا أن يكون في قبول العموم مثل النص.

(١) قضاء ولا ديانة هذه نتيجة الخلاف بيننا وبين الشافعي، فعنده يصدق بخلاف قوله: إن أكلت طعامًا. حيث يصح نية التخصيص فيه؛ لأن النكرة وقعت في موضع النفي فعمت.

فإن قلت: المصدر في ذكر الفعل مذكور لغة وهو نكرة في موضع النفي، فيصير عامًا.

قلت: المصدر الثابت لغة هو الدال على الماهية لاعلى الأفراد، والعموم للأفراد دون الماهية، بخلاف قوله: لا آكل اكلاً. فإن أكلاً نكرة في موضع النفي فتعم، فيجوز تخصيصها بالنية.

اعلم أن إيراد مسألة الأكل من قبيل المقتضى على قول من شرط فيه أن يكون أمرًا شرعيًا مشكل؛ لأن افتقار الأكل إلى الطعام لا يستفاد من الشرع إلا أن يقال المقتضى هو الذي يثبت لتصحيح الكلام شرعًا أو عقلاً، لكن يتعذر الفرق بينه وبين المحذوف؛ لأن المقدر في المحذوف ثابت عقلا كما في قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢].

(٢) هذا عطف على قوله: حتى اذا. وقال الشافعي رحمه الله: يقع ما نوى من الثلاث، أو الاثنين. لأن طالقًا يدل على طلاق فيعمل نيته كما لو صرح به، ولو لم يحتمل العموم لما صح إيجاب الثلاث. ونحن نقول: نعم إنَّ طالقًا يدل على المصدر إلا أن دلالته على مصدر قائم بالموصوف ليصح بناء الوصف عليه لا على مصدر قائم بالواصف، وههنا وصفت المرأة بالطالقية، فيدل على طلاق قائم بها لا على طلاق قائم =

بَائِـنٌ»[1] عَلَى اخْتِلافِ التَّخْرِيْجِ[2].

= بالزوج وهو بمعنى التطليق، وإنما التطليق أمر شرعي ثبت ضرورة أنَّ اتصاف المرأة بالطلاق يتوقف شرعًا على تطليق الزوج إياها، فيكون ثابتًا بطريق الاقتضاء، فيقدر بقدر الضرورة.

فإن قلت: هذا إنما يصح في أنت طالق دون طلقتك، فإنه صريح في الدلالة على ثبوت التطليق من قبل الزوج.

قلنا: دلالته بحسب اللغة إنما هي على مصدر ماض لاعلى مصدر حادث في الحال، فكان ينبغي أن يكون لغوًا لعدم تحقق الطلاق في الزمان الماضي، إلا أن الشرع أثبت لتصحيح هذا الكلام مصدرًا ـ أي طلاقا من قبل المتكلم في الحال ـ فصارت دلالته على هذا المصدر اقتضاء لا لغة.

(١) حيث يصح نية الثلاث فيهما اتفاقًا.

(٢) أمَّا عند الشافعي فلكونه قائلاً لعموم المقتضى، وأمَّا عندنا فلأن طلقي مختصر من افعلي فعل التطليق، فيكون الطلاق ثابتًا لغة لا اقتضاء، فيكون بمنزلة الملفوظ فيصح حمله على الأقل وهو الواحد حقيقة، وعلى الكل وهو الثلاث مجازًا لأنه فرد اعتباري، وإن لم يكن عامًا على ما عرفت من أنَّ المصدر الثابت في ضمن الفعل ليس بعام.

فإن قلت: لم لم يجز نية الثلاث في المقتضى بهذا الاعتبار لا باعتبار العموم.

قلنا: لأنه مجاز، والمجاز صفة اللفظ، والمقتضى ليس بلفظ، وأمَّا في قوله: أنت بائن. فصحت نية الثلاث؛ لأن البينونة على نوعين حقيقة وغليظة، فإذا نوى الثلاث نوى ما يحتمله لفظه فصحت.

فصل

التَّنْصِيصُ عَلَى الشَّيْءِ باسْمِهِ الْعَلَمِ(١) يَدُلُّ عَلَى الْخُصُوصِ عِنْدَ الْبَعْضِ(٢) كَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ» فَهِمَ الأَنْصَارُ عَدَمَ وُجُوبِ

---

(١) والمراد به ما يدل على الذات لا على الصفة، سواء كان اسم جنس أو اسم علم.

(٢) وهم الشافعي، والأشعرية، وبعض الحنابلة[١]؛ لأنه لو لم يوجب ذلك لم يظهر للتخصيص فائدة فيكون الحكم عما عداه منفيًا، ويقال له: مفهوم المخالفة. وهو أن يكون حكم المسكوت عنه مخالفًا للمنطوق[٢]، وله شرائط عند القائلين به وهي: أن لا يظهر أولوية المسكوت عنه من المنطوق في الحكم الثابت للمنطوق، لا مساواته المنطوق في الحكم حتى لو ظهر أولوية المسكوت عنه، أو مساواته له، يثبت الحكم في المسكوت عنه بدلالة نص ورد في المنطوق، ولا يخرج المنطوق مخرج العادة نحو قوله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣]. فإن العادة جرت بكون الربائب في حجورهم، فحينئذ لا يدل على نفي الحكم عما عداه، ولا يكون للكشف والمدح والذم أو نحو ذلك، ولا يكون المنطوق لسؤال، أو حادثة كما إذا سئل عن وجوب الزكاة في =

---

١ ـ وتابعهم على هذا أبو بكر الدقاق وأبو حامد المروزي.

٢ ـ هذا قسم من أقسام مفهوم عند بعض أصحاب الشافعي، فإنهم قسموا دلالة اللفظ إلى منطوق ومفهوم، وقالوا: دلالة المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق وجعلوا ما سماه الحنفية من عبارة النص وإشارته واقتضائه من هذا القبيل.

وقالوا: دلالة المفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق. وقسموا المفهوم إلى مفهوم موافقة وسموه فحوى الخطاب وسماه الحنفية دلالة النص، وإلى مفهوم المخالفة وسموه دليل الخطاب وقسموه أقسامًا منها التخصيص بالذكر ويسمى مفهوم اللقب ومنها مفهوم الصفة والشرط وكلها عند الحنفية من الاستدلالات الفاسدة.

كشف الأسرار للبخاري (٢/ ٢٥٣).

الاغْتسَال بالإكْسَال لعَدَم المَاء[1].

وَعِنْدَنَا: لاَ يَقْتَضِيه[2] سَوَاءٌ كَانَ مَقْرُوناً بِالعَدَدِ[3]، أَوْ لَمْ يَكُنْ[4] لأَنَّ

= الإبل السائمة فقال: بناء على السؤال أن في الإبل السائمة زكاة. فوصفها بالسوم هنا لا يدل على عدم وجوب الزكاة عند عدم السوم.

(١) معنى الإكسال: أن يجامع الرجل امرأته ولا ينزل المني. وهم كانوا أهل اللسان، فلو لم يدل على الخصوص لما فهموا ذلك.

(٢) وإلا يلزم الكفر في قوله: محمد رسول الله. لأنه يلزم منه أن غير محمد صلى الله عليه وسلم ليس برسول الله.

ولقائل أن يقول: رسالة محمد عليه السلام مستلزمة لصدقه، وصدقه مستلزم لصحة نبوتهم، لأنه أخبر بها فيكون الملازمة المذكورة ممنوعة.

(٣) نحو قوله عليه السلام: خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم[1]. فإنه لا يدل على نفي الحكم عما عداه.

(٤) وفيه رد لقول عبدالله الثلجي[2] من أصحابنا فإنه قال: إذا كان المنصوص مقرونًا بالعدد يدل على الحصر فيه؛ لأن في إثبات الحكم في غيره إبطالا للعدد المنصوص، وذا لا يجوز.

وجوابه: أن الحكم في غير المنصوص إنما يثبت بعلة النص لا بالنص، فلا يوجب ذلك =

١ ـ أخرجه البخاري باب ما يقتل المحرم من الدواب (٣/ ١٧). ومسلم في صحيحه (٢/ ٨٥٧).

٢ ـ هو: محمد بن شجاع أبو عبدالله الثلجي تفقه على الحسن بن أبي مالك والحسن بن زياد، كان فقيه العراق في وقته والمقدم في الفقه والحديث، من مصنفاته تصحيح الآثار، والنوادر، والمضاربة والرد على المشبهة وغير ذلك مات عام (٢٦٧هـ). الفوائد البهية (ص/ ١٧١).

النَّصَّ لَمْ يَتَنَاوَلْهُ[١] فَكَيْفَ يُوجِبُ نَفْياً أَوْ إِثْبَاتاً[٢].

ـ إبطالا للعدد المنصوص، وعلى هذا زاد المشايخ العتاق، والعفو عن القصاص، والنذر، على قوله عليه السلام: ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: النكاح والطلاق واليمين[١].

لأن العتاق والعفو نظير الطلاق لكونهما من الإسقاطات، والنذر كاليمين.

فإن قلت: استدل أهل السنة على رؤية الله تعالى بقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطففين: ١٥]. إذ الكفار خصوا بالحجب، فلا يكون المؤمنون محجوبين، وهذا عمل بمفهوم اللقب.

قلت: التخصيص بالشيء لا يدل على نفي ما عداه عندنا، وحيث دل إنما دل لأمر خارج لا من قبيل التخصيص، فاستدلالهم بهذه الآية من حيث أنَّ كونهم محجوبين عقوبة لهم، فيكون أهل الجنة بخلافه، وإلا لا يكون الحجب في الكفار عقوبة لاستواء الفريقين في الحجب كذا قال العلامة النسفي[٢].

ويمكن أن يقال: قول العلماء التخصيص في الرواية يوجب نفي الحكم عما عداه. كما قال صاحب الهداية قوله في الكتاب: جاز الوضوء من الجانب الآخر. إشارة إلى أنَّه ينتجس موضع الوقوع من هذا القبيل، حيث يعلم أنه لو لم يكن للنفي لما كان للتخصيص فائدة، إذ الكلام فيما إذا لم تدرك فائدة أخرى، بخلاف كلام الرسول عليه السلام فإنه أوتى جوامع الكلام، فلعله قصد فائدة لم ندركها.

(١) أي ما وراء المنصوص.

(٢) أي لا يمكن أن يثبت فيه الحكم بالنفي ولا بالإثبات. وأما الجواب عن قولهم: لو لم يوجب ذلك لم يظهر للتخصيص فائدة. فنقول: فائدته أن يتأمل المجتهد في علة النص، فيثبت الحكم في غيره لينال درجة الاجتهاد.

---

١ ـ أخرجه أبو داود في سننه باب في الطلاق على الهزل (١/ ٥٠٢) والترمذي باب ما جاء في الجد والهزل (٥/ ١٥٦) وابن ماجة في سننه (١/ ٦٥٨).

٢ ـ سبق ترجمته.

وَالاسْتِدْلالُ مِنهُم[١] بحَرْف الاسْتغْرَاق[٢].

وَعِنْدَنَا: هُوَ كَذَلِك[٣] فِيمَا يَتعلَّقُ بِعَيْنِ الْمَاءِ[٤]، غَيْرَ أَنَّ الْمَاءَ يَثْبُتُ مَرَّةً عِيَانًا، وَطَوْرًا[٥] دلالَةً[٦].

وَالْحُكْمُ إِذَا أُضِيفَ إِلَى مُسَمًّى بِوَصْفٍ خَاصٍّ[٧]، أَوْ عُلِّقَ بِشَرْطٍ كَانَ دَلِيلاً عَلَى نَفْيِهِ[٨] عِنْدَ عَدَمِ الْوَصْفِ أَوْ الشَّرْطِ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ[٩] حَتَّى لَمْ

(١) أي من الأنصار.

(٢) هذا جواب عن كلام الخصم، يعني استدلالهم على انحصار الحكم على الماء بلام المعرفة المستغرقة للجنس عند عدم المعهود، لا بدلالة التنصيص، وقد ورد في بعض الروايات: وإنما الماء من الماء. فإن ذلك يوجب الحصر اتفاقًا.

(٣) أي هذا الكلام موجب للاستغراق والانحصار على معنى جميع الاغتسالات من المني.

(٤) أي في الغسل الذي يتعلق بالمني وقضاء الشهوة، إذ لا يمكن القول بانحصار وجوب الغسل في وجود الماء، لإجماع المسلمين على وجوب الغسل على الحائض والنفساء، فعلى هذا ينبغي أن لا يجب الاغتسال بالإكسال.

(٥) يعني مرة أخرى.

(٦) يعني في صورة الإكسال الماء موجود تقديرًا؛ لأن التقاء الختانين لما كان سببًا لنزول الماء كان دليلاً عليه، فأقيم مقامه.

(٧) أي إلى موصوف بوصف خاص ببعض أفراده بأن يكون في نفسه عامًا، فيقيد بوصف مخصوص ببعض الأفراد.

(٨) أي نفي الحكم.

(٩) فإنه جعل عدم الحكم مضافًا إلى عدم الشرط، وعندنا عدمه هو العدم الأصلي الذي قبل التعليق.

يُجَـوِّزُ[1] نكاحَ الأَمَة عِنْدَ طَوْلِ الحُرَّةِ ونِكَاحَ الأَمَةِ الكِتَابيَّةِ لفَواتِ الشَّرْطِ والوَصْفِ المَذْكُورَيْنِ في النَّصِّ[2].

وحَاصِلُهُ[3]: أَنَّهُ أَلحقَ الوَصْفَ بالشَّرْطِ[4]، واعْتَبرَ[5] التَّعْلِيقَ بالشَّرْطِ عَامِلاً في مَنْعِ الحُكْمِ دُونَ السَّبَبِ[6].

---

(١) هذا تفريع لقول الشافعي.

(٢) وهو قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥]. يعني من لم يملك زيادة في المال يملك بها نكاح الحرة فلينكح مملوكة من الإماء المؤمنات، فالله تعالى لما علق جواز نكاح الأمة المؤمنة بعدم طول الحرة قيد الفتيات بالمؤمنات، أوجب ذلك عدم جواز نكاح الأمة المؤمنة عند وجود طول الحرة، وعدم نكاح الأمة الكتابية لفوات الوصف.

(٣) أي حاصل ما قاله الشافعي.

(٤) في كونه موجبًا لعدم الحكم عند عدمه؛ لأن الحكم يتوقف على الوصف كما يتوقف على الشرط مثلاً قوله: أنت طالق. علة لوقوع الطلاق في الحال، لولا قوله: إن دخلت الدار. فلما تعلق الحكم بالدخول كان الدخول شرطًا، كذا قوله: أنت طالق إن دخلت الدار راكبة. مثبت للحكم عند الدخول، لولا قوله: راكبة. فظهر أثر المنع للوصف كما ظهر للشرط.

(٥) الشافعي.

(٦) فإن قوله: إن دخلت الدار. لا يؤثر في قوله: أنت طالق. ولا يجعله معدومًا بعدما صار موجودًا، وإنما يؤثر في حكمه على معنى أنه لولا التعليق لثبت حكمه في الحال، كما أن شرط الخيار أثر في حكم البيع وهو الملك دون انعقاد السبب، فاعتبره بالتعليق الحسي، فإن تعليق القنديل لا يؤثر في ثقله الذي هو علة السقوط بالإعدام، =

حَتَّى أَبْطَلَ تَعْلِيقَ الطَّلَاقِ والعِتَاقِ بِالْمِلْكِ[1] وَجَوَّزَ[2] التَّكْفِيرَ بِالْمَالِ[3] قَبْلَ الْحِنْثِ[4].

= وإنما يؤثر في حكمه وهو السقوط.

(١) هذا نتيجة ما قاله الشافعي من أن التعليق عامل في منع الحكم دون السب، مثالهما لو قال لأجنبية: إن تزوجتك فأنت طالق. أو قال لعبد الغير: إن اشتريتك فانت حر. لا يقع الطلاق والعتاق عند التزوج والشراء؛ لأن قوله: أنت طالق. سبب وحكمه متأخر، ولابد للسبب من الملك في المحل، وإذا لم يوجد لغا كما لو قال لأجنبية: إن دخلت الدار فأنت طالق.

(٢) الشافعي هذا معطوف على قوله: أبطل.

(٣) في كفارة اليمين بأن أعتق رقبة، أو أطعم عشرة مساكين، أو كساهم.

(٤) لأن اليمين سبب الكفارة، ولهذا يقال: كفارة اليمين. فيكون نفس وجوب الكفارة ثابتًا قبل الحنث لوجود سببه، فيجوز أداؤها. قيد التكفير بالمال؛ لأن التكفير بالصوم قبل الحنث لا يجوز عنده؛ لأن وجوب أدائه لا يغاير نفس وجوبه، فإذا تأخر وجوب الأداء إلى زمان وجود الشرط علم أن الوجوب منتف، فلا يجوز الأداء قبل الوجوب، بخلاف المال فإنه جاز أن يتصف بالوجوب، ولا يثبت وجوب أدائه كالثمن المؤجل، ولهذا لا يجوز تعجيل الصوم قبل الشهر، ويجوز تعجيل الزكاة قبل الحول.

فإن قلت: هذا ليس من التعليل بالشرط في شيء.

قلنا: أشار بهذا إلى أنه جاز في السبب والشرط مطلقًا، سواء وجد فيه صورة التعليق وأداة الشرط أولا.

والجواب عن قياسه على خيار الشرط: أن الشرط لم يدخل هناك على السبب وهو البيع، بل دخل على الحكم؛ لأن البيع لكونه من الإثباتات لا يحتمل التعليق بالخطر، لأن تعليق التمليك بالخطر قمار؛ لأنه لا يدري أن يكون أولا، وكان القياس أن لا يجوز=

وَعِنْدَنَا: الْمُعَلَّقُ بالشَّرْط لاَ يَنْعَقِدُ سَبَبَاً لأَنَّ الإِيْجَابَ[١] لاَ يُوْجَدُ إلاَّ بِرُكْنِه[٢] وَلاَ يَثْبُتُ إلاَّ فِي مَحَلِّه[٣] وَهَهُنَا[٤] الشَّرْطُ حَالَ بَيْنَهُ وبَيْنَ الْمَحَل[٥].

= البيع بخيار الشرط، لكن جوزه الشرع بخلاف القياس نظرًا لمن لا خبرة له في المعاملات، فجعلنا الشرط داخلاً في الحكم دون السبب تقليلاً للخطر؛ لأنه لو دخل على السبب لتعلق السبب والحكم جميعًا، بخلاف الطلاق والعتاق فإنهما من قبيل الإسقاطات يحتملان التعليق، فجعلنا الشرط داخلا على السبب ليكون التعليق كاملاً.

وعن قياسه على تعليق القنديل: أن التعليق لا يصح في الموجود، وإنما يعلق شيء معدوم يتصور وجوده؛ لأن تعليق الشيء بالشيء يكون لابتداء وجوده عند وجود الشرط، وههنا القنديل موجود فلا يكون التعليق لابتداء وجوده، بل يكون نقلاً من مكان إلى مكان، وفرقه بين المالي والبدني باطل، فإن الأداء جائز في البدني والمالي جميعًا، وإن تأخر وجوب الأداء كالمسافر إذا صام في شهر رمضان، وفي حقوق العباد الواجب للعبد مال لا فعل، ولهذا لو ظفر بجنس حقه فاستوفى تم الاستيفاء، وإن لم يوجد الأداء، فأما حقوق الله تعالى فواجبة بطريق العبادة، ونفس المال ليس بعبادة، وإنما العبادة اسم لعمل يباشره العبد بخلاف هوى النفس لابتغاء مرضاة الله تعالى، وفي هذا المالي والبدني سواء كذا قاله شمس الائمة رحمه الله[١].

(١) وهو قوله: أنت طالق.

(٢) وهو أن يكون صادرًا من أهله.

(٣) وهو الملك.

(٤) أي في تعليق الطلاق والعتاق بالملك.

(٥) لأن الشرط تصرف من المتكلم يؤثر فيما فيه اختيار المتكلم وهو التطليق دون وقوع الطلاق؛ لأنه جبري بعد التطليق، ويجعل الشرط مانعًا من وصول التطليق إلى المحل.

---

١ ـ أصول السرخسي (١/ ٢٦٣، ٢٦٤).

فَبَقِي غَيْرَ مُضَافٍ إِلَيْهِ، وبِدُوْنالاتِّصَالِ إِلَى المَحَلِّ لاَ يَنْعَقِدُ سببا[1].

---

(١) فإن قلت: لما لم يتصل إلى المحل كان ينبغي أن يلغو قوله: إن تزوجتك فأنت طالق. كما إذا قال لأجنبية: أنت طالق.

قلت: لما كان الشرط مرجو الوصول جعل كلامًا صحيحًا صالحًا لأن يكون سببًا، حتى لو علق بشرط لا يرجى الوقوف على وجوده لغا مثل: أنت طالق إن شاء الله تعالى.

ولقائل أن يقول: يشكل تعليق الطلاق والعتاق بالملك بما روي عن عبدالله بن عمرو[1] ابن العاص: أنه خطب امرأة فأبوا أن يزوجوها إلا بزيادة صداق، فقال: إن تزوجتها فهي طالق ثلاثًا. فبلغ ذلك إلى رسول الله عليه السلام فقال: لا طلاق قبل النكاح[2].

فإن الحديث مفسر لا يقبل التأويل، فلابد أن يبين نسخه أو عدم صحته[3].

اعلم أن الشافعي خالفنا في أربعة مواضع في إن الوصف عنده كالشرط، وعندنا لا، وفي أن عمل الشرط عندنا في منع السبب، وعنده في منع الحكم، وفي أنَّ عدم الحكم =

---

١ ـ هو: عبدالله بن عمرو بن العاص السهمي أسلم قبل أبيه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمرو وغيرهم وعنه سعيد بن المسيب وعروة والشعبي وغيرهم مات ليالي الحرة (٦٣هـ) وهو ابن ثلاث وسبعين سنة. التهذيب (٥/٣٣٧) التقريب (٣٤٩٩).

٢ ـ أخرجه الترمذي (١١٨١) في الطلاق باب ما جاء لا طلاق قبل النكاح. وقال حديث حسن صحيح.

وأبو داود في الطلاق قبل النكاح (٢١٩٠)، وابن ماجة مختصرًا (٢٠٤٧)، في الطلاق قبل النكاح، والدارقطني في الطلاق (٤/ ١٤).

٣ ـ والجواب أنَّ مدار الحديث على الزهري، والزهري عمل بخلافه، فدل على نسخه أو عدم صحته.

ولئن صح فهو محمول على التنجيز، والتأويل منقول عن السلف، فإن الزهري حمله على أنَّه كان في الجاهلية يعرضون النساء على الرجال فيقولون هن علين حرام، فقال عليه السلام برد هذا الكلام: لا طلاق قبل نكاح.

حاشية الرهاوي ص/٥٥٧.

وَالْمُطْلَقُ[١] يُحْمَلُ عَلَى الْمُقَيَّد.

وإِنْ كَانَا فِي حَادِثَتَيْنِ[٢] عِنْدَ الشَّافِعِيِّ ـ رَحِمَهُ اللَّه ـ[٣] مِثْلَ كَفَّارَة

= «يبقى على العدم»[1] الأصلي لا أثر لعدم الشرط فيه عندنا، وعنده عدم الشرط موجب لعدم الحكم، وثمرة الخلاف تظهر في أنَّ هذا العدم لا يكون حكمًا شرعيًا، ولا يجوز تعديته بالقياس عندنا، ويجوز عنده، وفي أنَّ السبب ينعقد سببًا عند الشرط عندنا، وعن هذا قيل: المعلق بالشرط كالمنجز عند وجوده. وعنده ينعقد في الحال.

فإن قلت: إذا علق العاقل طلاق امرأته بالدخول، ثم جن، فدخلت الدار تطلق، ولو نجز في هذه الحالة لا يقع.

قلت: إنما لا يصح تنجيزه لعدم اعتبار كلامه، وما قلناه: إنَّه تنجيز يكون في كلام صحيح شرعًا فيراعي وجود المحل عند وجود الشرط.

(١) وهو ما لم موصوفًا بصفة على حدة كرقبة.

(٢) أو في حادثة واحدة كما حمل قوله عليه السلام: في خمس من الإبل زكاة[2]. على قوله عليه السلام: «في خمس من الإبل السائمة زكاة»[3].

(٣) لأن المطلق ساكت كالمجمل، والمقيد ناطق كالمفسر، فكان المقيد أولى.

اعلم أنَّهما إما أن يردا في السبب والشرط، أو يردا في الحكم، وحينئذ إما أن يتحد الحكم والحادثة، أو يتعددا، أو يتحد الحكم ويتعدد الحادثة، أو بالعكس، فهذه خمسة =

---

١ ـ في (ب) مبقى على العدم.

٢ ـ أخرجه أبو داود (٢/ ٢٢٤) والترمذي (٦٢١) وقال: حديث حسن. والدارمي (١/ ٣٨٢)، وأحمد في المسند (٢/ ١٤)، ومالك في الموطأ (ص/ ١٢٧).

٣ ـ أخرجه أبو داود (٢/ ٢٣٣) والنسائي (٥/ ١٥) وأحمد في المسند (٢/ ١٤) ومالك في الموطأ (ص/ ١٢٧).

الْقَـتْلِ[1] وَسَائِر الكَفَّـارَات لأنَّ قَيْـدَ الإيْمَان[2] زيادَةُ وَصْف يَجْـرِي مَجْـرَي الشَّرْط فَيُوجِبُ النَّفْيَ عِنْدَ عَدَمِه[3] فِي الْمَنْصُوْصِ[4]، وَفِي نَظِيْرِه مِنَ الْكَفَّارَات لأنَّهَا جِنْسٌ وَاحِدٌ[5].

= أقسام، قسم منها: يجب الحمل بالاتفاق: وهو ما إذا كانا في حكم واحد في حادثة واحدة. وقسم لا يجب الحمل فيه بالاتفاق: وهو ما إذا كانا متعددين. وأمَّا الثلاثة الباقية فمختلف فيها ففي القسم الأول: وهو ورودهما في غير الحكم. ذهب بعض أصحابنا «إلى وجوب الحمل»[1]، وذهب أكثر أصحابنا إلى امتناعه، وهو مختار المصنف، وفي القسم الأخير: وهو ما يتعدد الحكم دون الحادثة. ذهب بعض أصحاب الشافعي إلى وجوب الحمل فيه أيضًا، وفي عكسه اتفقت الحنفية على امتناع الحمل، والشافعية على وجوده.

فإن قلت: على ما ذكرت من المذاهب يلزم أن يكون في كلام المصنف تسامح؛ لأنه قال: وإن كانا في حادثتين. وهو ليس على إطلاقه على ما ذكرت، بل إذا لم يكن الحكم متعددًا.

قلت: تمثيله بقوله.

(١) فإنها مقيدة بالإيمان لقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢].

(٢) هذا تعليل من قال: بالحمل في الحادثتين بالقياس.

(٣) أي نفي الحكم عند عدم الوصف.

(٤) أي في كفارة القتل لما مر من أصله.

(٥) من حيث أن الكل تحرير في تكفير مشروع للتبرى والزجر، كما جعل تقييد الأيدى بالمرافق في الوضوء تقييدًا في التيمم؛ لأنهما نظيران في كونهما طهارة.

---

١ ـ في (ب) إلى وجوب حمله.

وَالطَّعَامُ فِي الْيَمِينِ لَمْ يَثْبُتْ فِي الْقَتْلِ[1]؛ لأَنَّ التَّفَاوُتَ ثَابِتٌ بِاسْمِ الْعَلَمِ[2]، وَهُوَ[3] لاَ يُوجِبُ إِلاَّ الْوُجُودَ[4].

وَعِنْدَنَا: لاَ يُحْمَلُ المطْلَقُ عَلَى الْمُقَيَّدِ، وَإِنْ كَانَا فِي حَادِثَةٍ[5] لإِمْكَانِ الْعَمَلِ بِهِمَا[6].

إِلاَّ أَنْ يَكُونَا فِي حُكْمٍ وَاحِدٍ[7]، مِثْلَ صَوْمِ كَفَّارَةِ الْيَمِينِ[8]؛ لأَنَّ الْحُكْمَ

---

(١) هذا إشارة إلى سؤال يرد على الشافعي، وهو أنَّ الطعام لَّما لم يثبت في كفارة القتل حَملاً لها على كفارة اليمين، والكل جنس واحد، فأجاب بقوله:

(٢) وهو عشرة مساكين.

(٣) أي التنصيص باسم العلم.

٤ - أي وجود الطعام عند وجود عشرة مساكين، ولا يوجب عدم الطعام عند عدمه؛ لأن التنصيص باسم العلم ليس بقيد حتى يلزم من انتفائه انتفاء الحكم، ويكون وجوده يوجب الحكم، ولا تعرض له للعدم عند العدم، وإذا لم يثبت العدم في محل المنصوص لا يمكن تعديته إلى غيره؛ لأن تعدية المعدوم محال خص الطعام باليمين؛ لأن الطعام في الظهار ثابت في القتل في أحد قولي الشافعي.

(٥) وهذا يشير إلى أنه لا يحمل في حادثتين بالطريق الأولى.

(٦) إذا كانا في حادثتين، لجواز أن يكون التوسعة مقصودة في حادثة، والتضييق في أخرى، وكذا إذا كانا في حادثة بعد أن يكونا في حكمين، لجواز أن يكون التشديد مقصودًا في حكم، والتسهيل في آخر.

(٧) استثناء من قوله: لا يحمل المطلق. يعني يحمل المطلق على المقيد عندنا إذًا في حكم واحد وحادثة واحدة؛ لأن العمل بهما غير ممكن، فيجب الحمل ضرورة.

(٨) ورد فيه: فصيام ثلاثة أيام، وورد فيه نص مقيد وهو قراءة ابن مسعود رضي الله عنه: فصيام ثلاثة أيام متتابعات.

وَهُوَ الصَّوْمُ لاَ يَقْبَلُ وَصْفَيْنِ مُضَادَّيْنِ[1] فَإِذَا ثَبَتَ تَقْيِيْدُهُ إِطْلاَقُهُ[2]، وَفِي صَدَقَةِ الْفِطْرِ وَرَدَ النَّصَّانِ[3] فِي السَّبَبِ، وَلاَ مُزَاحَمَةَ فِي الأَسْبَابِ[4] فَوَجَبَ الْجَمْعُ[5].

---

(١) التتابع وعدمه.

(٢) حَمْلاً على المقيد، وقراءة ابن مسعود رضي الله عنه مشهورة حتى جازت الزيادة بها على كتاب الله تعالى.

فإن قلت: كيف قال المصنف رحمه الله: متضادين. والمتضادان الأمران الوجوديان المتعاقبان على موضع واحد.

قلت: أراد من المتضادين المتقابلين مجازًا من قبيل ذكر الخاص وإرادة العام.

فإن قلت: كيف قيل إنَّه قراءة ابن مسعود، وقد شرط في القرآن التواتر.

قلت: يحتمل أنَّه كان قرآنا أنساه الله تعالى على القلوب نسخًا لتلاوته وإبقاء حكمه سوى قلب ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) وهو قوله عليه السلام: أدَّوا عن كل حر وعبد[1]. وقوله عليه السلام: أدوا عن كل حر وعبد مسلمين[2].

(٤) إذ يجوز أن يكون للشيء الواحد أسباب متعددة، كالملك، فإنه يثبت بالبيع، والهبة، وغيرهما.

(٥) بين النصين والعمل بكل منهما من غير حمل.

فإن قلت: إذا لم يحمل المطلق على المقيد أدى إلى إلغاء المقيد، فإن حكمه يفهم من=

---

١ ـ أخرجه الترمذي (٣/ ٥٢) بلفظ «فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على الذكر والأنثى والحر والمملوك.. الخ. وقال: حسن صحيح.

والنسائي (٥/ ٤٧) وأبو داود (٢/ ٢٦٦) وابن ماجة (١/ ٥٨٤).

٢ ـ أخرجه البخاري (٢/ ١٣٨) ولفظه: فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعًا من تمر، أو صاعًا من شعير على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين. ومسلم في صحيحه (٢/ ٦٧٧).

وَلاَ نُسَلِّمُ أَنَّ الْقَيْدَ بِمَعْنَى الشَّرْطِ[1].

وَلَئِنْ كَانَ[2] فَلاَ نُسَلِّمُ أَنَّهُ يُوجِبُ النَّفْيَ[3].

= المطلق، فما الفائدة في إيراده؟

قلت: الفائدة فيه أن يكون المقيد دليلاً على الاستحباب. ولقائل أن يقول: فعلى هذا ينبغي أن لا يحمل المطلق في صوم كفارة اليمين على المقيد بالتتابع؛ لأن العمل بهما ممكن، وفائدة القيد إظهار كون التتابع مستحبًا.

(١) هذا جواب عن الشافعي يعني قوله: التقييد بالوصف بمنزلة التعليق بالشرط. غير مسلم على الإطلاق؛ لأن الصفة قد تكون علة، وقد تكون اتفاقية، فلابد من إقامة الدليل على أن القيد المتنازع فيه بمعنى الشرط.

(٢) أي ولئن سلمنا أنَّ هذا القيد بمعنى الشرط.

(٣) أي يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط؛ لأن محل النزاع الشرط النحوي وهو: ما دخل عليه شيء من الادوات المخصوصة الدالة على سببية الأول للثاني. لا الشرط العرفي وهو: ما يتوقف عليه وجود الشيء سواء كان داخلاً أو خارجًا. ولا الشرط على ما اصطلحه المتكلمون وهو: ما يتوقف عليه الشيء ولا يكون داخلاً فيه ولا مؤثرًا. وظاهر أن الشرط النحوي لا يلزم أن يكون موقوفًا عليه نحو: إن دخلت الدار فأنت طالق. فعند انتفاء الدخول يمكن أن يقع الطلاق، ولأن أعلى درجات الوصف أن يكون علة وهي أعلى من الشرط؛ لأن وجوب الحكم مضاف إلى العلة دون الشرط، ولا تأثير للعلة في عدم الحكم فكيف للشرط؛ ولأن العدم ليس بحكم شرعي؛ لأن الحكم الشرعي ما يكون ثبوته بورود الشرع، والعدم متحقق قبل الشرع، فلا يكون حكمًا شرعيًا، فلا يمكن تعديته إلى غيره، فيقتصر عدم الحكم لعدم القيد على مورد النص في مثل كفارة القتل.

وَلَئِنْ كَانَ[١] فَإِنَّمَا يَصِحُّ الاسْتِدْلَالُ بِهِ عَلَى غَيْرِهِ أن لَوْ صَحَّتِ الْمُمَاثَلَةُ[٢] وَلَيْسَ كَذلكَ[٣].

أَمَّا الأَوَّلُ: فلأنَّ السَّبَبَ فِي الْمَقِيْسِ عَلَيْهِ هُوَ الْقَتْلُ، فإِنَّ الْقَتْلَ أَعْظَمُ الْكَبَائِر[٤].

وَأَمَّا قَيْدُ الأسامة[٥] ....

---

(١) أي ولئن سلمنا أنه يمكن تعديته، «فلا نسلم صحة الاستدلال»[١] به.

(٢) بين الأصل والفرع.

(٣) أي لا مماثلة بين المطلق والمقيد في السبب والحكم، أمَّا الأول فلأن السبب في المقيس عليه هوالقتل.

(٤) وليس كذلك اليمين والظهار.

فإن قلت: لا نسلم أن القتل الخطأ أعظم من الظهار واليمين.

قلنا: الكفارة تجب بالقتل العمد واليمين الغموس عندك، والقتل العمد أعظم منه، فلما ثبت التفاوت بينهما ثبت بين القتل الخطأ واليمين المعقودة.

ولقائل أن يقول: لا نسلم أن القتل العمد أعظم من الغموس، ولئن سلم فلا نسلم أنَّه يلزم من لزوم التفاوت بينهما التفاوت بين القتل والخطأ واليمين المعقودة، على أنَّ قوله عليه السلام: خمس من الكبائر. وعد منها: القتل[٢]. من غير فصل يدل على أنَّه ليس بأعظم.

وأما الثاني: فلأن حكم القتل وجوب التحرير والصوم على الترتيب مقتصرًا عليهما، وحكم اليمين التخيير في الأشياء الثلاثة مع النقل إلى الصوم عند العجز، وحكم الظهار وجوب التحرير والصوم والإطعام، ومع وجود الفارق يبطل القياس.

(٥) هذا جواب عما يرد نقضًا علينا، وهو أنَّكم جعلتم قيد الأسامة نافيًا لوجوب الزكاة =

---

١ ـ في (ب) فلا نسلمم الاستدلال.

٢ ـ أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢/ ٣٦٢).

وَالْعَدَالَة[1] فَلَمْ يُوجِبِ النَّفْي[2]، لكن السنة المعروفة في إبطال الزكاة عن العوامل والحوامل[3] أوجب نَسْخَ الإِطْلاَق[4].

وَالأمرُ بِالتَّثَبُّتِ[5] فِي نَبَأ الفَاسِقِ[6] أَوْجَبَ نَسْخَ الإِطْلاَقِ[7].

= في غير السائمة، وحملتم المطلق وهو قوله عليه السلام: «في خمس من الإبل زكاة»[1]. على المقيد وهو قوله عليه السلام: «في خمس من الإبل السائمة زكاة»[2].

(١) في قوله تعالى: ﴿وأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُم﴾ [الطلاق: ٢]. جعلتم نافيًا لإطلاق قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُم﴾ [البقرة: ٢٨٢].

(٢) أي نفي الجواز بدون القيد.

(٣) وهو قوله عليه السلام: «ليس في العوامل والحوامل ولا في البقرة المثيرة صدقة»[3]. أي زكاة.

(٤) أي إطلاق وله عليه السلام: «في خمس من الإبل شاة».

(٥) أي بالتوقف.

(٦) أي خبره، وهو قوله تعالى: ﴿يأَيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦]. أي اطلبوا بيان الأمر وانكشاف الحقيقة ولا تعتمدوا على قوله.

(٧) أي إطلاق قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُم﴾ [البقرة: ٢٨٢].

---

١ ـ سبق تخريجه.

٢ ـ سبق تخريجه.

٣ ـ أخرجه أبو داود (٢/٢٢٨) والدارمي (١/٣٩٦) والدارقطني في سننه (٢/١٠٣) والبيهقي في سننه (٤/١١٦).

٤ ـ سبق تخريجه.

وَقِيْلَ: إِنَّ الْقِرَانَ فِي النَّظْمِ[1] يُوْجِبُ الْقِرَانَ فِي الْحُكْمِ[2] فَلاْ يَجِبُ الزَّكَاةُ عَلَى الصَّبِيِّ لاقْتِرَانِهَا بِالصَّلاةِ[3].

وَاعْتَبَرُوا[4] بِالْجُمْلَةِ النَّاقِصَةِ[5].

وَقُلْنَا: إِنَّ عَطْفَ الْجُمْلَةِ عَلَى الْجُمْلَةِ لاْ يُوْجِبُ الشَّرِكَةَ إِنَّمَا وَجَبَتْ فِي الْجُمْلَةِ النَّاقِصَةِ لافْتِقَارِهَا[6] إِلَى مَا يَتِمُّ بِهِ[7]، فَإِذَاْ تَمَّ[8] بِنَفْسِهِ لَمْ يُوْجِبِ الشَّرِكَةَ إِلاَّ فِيمَا يُفْتَقَرُ إِلَيهِ[9].

---

(١) أي الجمع بين الكلامين بحرف الواو.

(٢) لأن رعاية التناسب بين الجمل شرط حتى لا يقال: زيد منطلق، وكم الخليفة في غاية الطول.

(٣) في قوله تعالى: ﴿فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [الحج: ٧٨]. تحقيقا للمساواة في الحكم؛ لأن الواو للعطف وموجبه الاشتراك، وأنَّه يقتضي التسوية.

(٤) أي قاسوا الجملة التامة.

(٥) نحو: إن دخلت الدار فأنتِ طالق وزينب. فإنه يشارك المعطوف عليه في الخبر والحكم.

(٦) أي الناقصة.

(٧) وهو الخبر «لا بنفس العطف»[1]. لأنَّه تعليل لمقدر تقديره، ولا يشكل ما قلنا: بالجملة الناقصة. لأن الشركة فيها باعتبار الافتقار.

(٨) المعطوف.

(٩) نحو قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق وعبدي حر. وهذه الجملة وإن كانت تامة إيقاعًا لكنها ناقصة تعليقًا؛ لأنه عرف بدلالة الحال أنَّ غرضه تعليق العتق بالشرط، ولم يذكر شرطًا على حدة، فصار ناقِصًا من حيث الغرض، بخلاف قوله: إن دخلت الدار =

---

١ ـ في (ب) لا لنفس العطف.

وَالْعَامِ إِذَا خَرَجَ مَخْرَجَ الْجَزَاءِ[(١)] أَوْ مَخْرَجَ الْجَوَابِ[(٢)] وَلَمْ يَزِدْ عَلَيْهِ[(٣)] أَوْ يَسْتَقِلَّ بِنَفْسِهِ[(٤)] يَخْتَصُّ[(٥)] بِسَبَبِهِ[(٦)].

وَإِنْ زَادَ[(٧)] عَلَى قَدْرِ الْجَوَابِ لاَ يَخْتَصُّ بِالسَّبَبِ، وَيَصِيرُ مُبْتَدَأً[(٨)] حَتَّى لاَ

= فأنت طالق، وزينب طالق. طلقت زينب في الحال؛ لأنه كلام تام لا يحتاج إلى الاشتراك في التعليق، إذ لو كان غرضه الشركة لاقتصر على قوله: وزينب. فإذا أفرد بالخبر دل على أن مراده التنجيز.

(١) يعني العام إذا نقل في النص مع سببه يكون جزاء لسبب منقول معه كما روي أنَّ ماعزًا زنى فرجم[(١)]، ورسول الله صلى الله عليه وسلم سها فسجد[(٢)].

(٢) كقول من دُعي إلى الغداء فقال: إن تغديت فعبدي حر.

(٣) أي على قدر الجواب.

(٤) أي لم يغد منفردًا هذا معطوف على مقدر تقدير الكلام، أو خرج مخرج الجواب، واستقل ذلك الجواب بنفسه، أو لم يستقل كما إذا قال لآخر: أليس لي عليك ألف. فقال: بلى.

(٥) العام.

(٦) اتفاقًا في الصورة الأولى؛ فلأن المتقدم سبب وجوبه، فيتعلق به ضرورة تعذر الأثر بلا مؤثر.

وأما في الثانية: فلأن كلامه مبني على كلام الداعي فكأنه قال: إن تغديت الغداء الذي دعوتني إليه. فيختص به.

وأما الثالثة: فلأنه لما لم يفد ما لم يرتبط بما قبله من السبب صار كبعض الكلام.

(٧) أي المتكلم الكلام.

(٨) بكسر الدال أي مبتدئًا كلام آخر غير متعلق بما قبله، كما إذا قال في جواب الداعي =

---

١ ـ سبق تخريجه.

٢ ـ أخرجه البخاري باب رجم المحصن (فتح الباري ٢/ ٩٨) ومسلم باب حد الزنا (٥/ ١١٥).

تُلْغَي الزِّيَادَةُ(١) خِلافاً لِلْبَعْضِ(٢).

= إلى الغداء: إن تغديت اليوم فعبدي حر. فإن العام لا يختص بالسبب بل يتناوله وغيره - يعني إذا تغدى في ذلك اليوم في أي وقت كان يحنث - ولو نوى به الجواب صدق ديانة؛ لأنه مع الزيادة يحتمل الجواب، ولا يصدق قضاء لأنه خلاف الظاهر، وفيه تخفيف.

(١) وهو ذكر اليوم، وفي إلغاء كلامه فساد لا يخفي.

فإن قلت: في رعاية الزيادة إلغاء دلالة الحال، وهي كون الجواب مختصًا بالسؤال، وفي رعاية دلالة الحال إلغاء الزيادة، فلم رجحتم رعاية الزيادة.

قلت: رعاية المنطوق أولى من رعاية الدلالة؛ لأنه أقوى.

(٢) وهو مالك والشافعي وزفر فعندهم يتقيد بالغداء المدعو إليه كما إذا لم يزد؛ لأن الجواب إن جعل عامًا لا يطابق السؤال.

قلنا: لا نسلم، وقد زاد النبي عليه السلام حين سئل عن التوضؤ بماء البحر: هو الطهور ماؤه والحل ميتته[1].

اعلم أنَّ إطلاق المصنف لفظ العام على الأقسام الأربعة مشكل؛ لأن نحو «رجم» ليس بعام لكونه نكرة في سياق الإثبات، وكذا نحو بلى. وما قيل: إنَّه عام من حيث الأسباب؛ لأن قوله: فرجم. لو لم ينتقل سببه لاحتمل أنَّه رجم لردة، أو قتل بغير حق. وكذا قوله: نعم وبلى. يحتمل أن يكون جوابًا لأنواع الكلام فمردود؛ لأن دلالته =

١ - أخرجه الترمذي رقم (٦٩) باب الطهارة وقال حسن صحيح وأبو داود حديث رقم (٨٣) باب الوضوء بماء البحر وابن ماجة حديث رقم (٣٨٦) باب الوضوء من البحر والنسائي في باب الطهارة (١/ ٤٤).

والحاكم في المستدرك وقال: حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. (١/ ١٤٠).

وَقِيْلَ: الْكَلاَمُ الْمَذْكُورُ لِلْمَدْحِ[1] أَوْ الذَّمِّ[2] لاَ عُمُوْمَ لَهُ[3].

وَعِنْدَنَا هَذَا فَاسِدٌ[4].

وَقِيْلَ: الْجَمْعُ الْمُضَافُ[5] إِلَى جَمَاعَةٍ حُكْمُهُ الْجَمَاعَةُ فِي حَقِّ كُلِّ فَرْدٍ[6].

وَعِنْدَنَا: تَقْتَضِي مُقَابَلَةَ لِلآحَادِ بِالآحَادِ[7] حَتَّى إِذَا قَالَ لامْرَأَتَيهِ: «إِنْ

= عليها بالاقتضاء ولا عموم له، وحينئذ لا يصح تخصيص بعض الأسباب، والأشبه في الجواب أن يقال: إنه من باب التغليب؛ لأن الاختلاف في العام والمطلق لما كان واحدًا أطلق لفظ العام تغليبًا على أنَّ المطلق عام عند الخصم، أو أراد بالعام المعنى الذي يشملهما وهو عدم التعيين مجازًا.

(١) كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ [الإنفطار: ١٣].

(٢) كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ [التوبة: ٣٤].

(٣) وإن كان اللفظ عامًا فلا يستدل به على وجوب الزكاة في الحلي، وقالوا: القصد في ذلك المدح أو الذم لا العموم.

(٤) لأن اللفظ دال على العموم، وليست دلالته على المدح أو الذم مانعة عن دلالته على العموم، إذًا لا منافاة بينهما.

(٥) أي المنسوب.

(٦) وهذا منقول عن زفر رحمه الله فإنه زعم أنَّ حقيقة الكلام هذا؛ لأن المضاف إلى جماعة مضاف إلى كل واحد منهم كقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]. فإن الصدقة تؤخذ من أموال كل واحد منهم إذا وجد شرائطها.

(٧) كما قال الله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم﴾ [البقرة: ١٩]. والمراد أنَّ كل واحد منهم جعل أصبعه في أذنه، لا في آذان الجماعة.

وَلَدْتُمَا وَلَدَيْنِ فَأَنْتُمَا طَالِقَانِ» فَوَلَدَتْ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا وَلَدًا طَلُقَتَا[1].

وَقِيلَ: الأَمْرُ بِالشَّيْءِ يَقْتَضِي النَّهْيَ عَنْ ضِدِّهِ[2].

وَالنَّهْيُ عَنِ الشَّيْءِ يَكُونُ أَمْرًا بِضِدِّهِ[3].

وَعِنْدَنَا: الأَمْرُ بِالشَّيْءِ يَقْتَضِي كَرَاهَةَ ضِدِّهِ.

وَالنَّهْيُ عَنِ الشَّيْءِ يَقْتَضِي أَنْ يَكُونَ ضِدُّهُ فِي مَعْنَى سُنَّةٍ وَاجِبَةٍ[4].

---

(١) ولا يشترط ولادة كل واحدة منهما ولدين، وعند زفر: لا تطلقان حتى تلد كل واحدة منهما ولدين.

(٢) واحدًا كان وغيره؛ لأن الأمر بالشيء لطلب وجود ذلك الشيء، ولا وجود لذلك مع الاشتغال بضده؛ فيكون الأمر بالشيء نهيًا عن الأضداد، لوقوع النكرة في موضع النفي، فصار كون الأمر نهيًا عن ضده من ضرورات حكم وجود المأمور به.

(٣) إذا كان له ضد واحد كالحركة والسكون، فإن الامتناع عن الحركة لا يتأتي إلا بإتيان السكون فيكون أمرًا به، وإذا كان له أضداد لا يكون أمرًا بالأضداد لوقوع النكرة في موضع الإثبات، ويمكن أن يجعل أمرًا بواحد منها غير عين، والأمر قد يثبت في المجهول كما في أحد أنواع الكفارات، وقال بعض أصحاب الشافعي: لا حكم له في ضده.

(٤) أي مؤكدة قريبة إلى الواجب، وليس المراد من الاقتضاء في الموضعين جعل غير المنطوق منطوقًا لصحة المنطوق، إذ لا توقف لصحة المنطوق عليه، إذ يصح الأمر بدون إدراج معنى النهي في الضد، وكذا يصح النهي بدون إدراج معنى الأمر في الضد، ولما كان الثبوت في الضد ضرورة لا مقصودًا سمى اقتضاء لشبهه بالاقتضاء المصطلح في نفس الثبوت ضرورة، فيثبت أدنى درجات النهي وهو الكراهة.

اعترض عليه صاحب الميزان: بأن ترك الصلاة حرام يعاقب عليه، والمكروه لا يعاقب عليه، فلا يكون الأمر بالشيء مقتضيًا كراهة ضده. أجاب عنه المصنف بقوله.

وَفَائِدَةُ هَذَا الأَصل[1] أَنَّ التَّحْرِيْمَ[2] إِذَا لَمْ يَكُنْ مَقْصُوْداً[3] لاَ يُعْتَبَرُ إِلاَّ مِنْ حَيْثُ يُفَوِّتُ الأمرَ[4]، فإِذاَ لَمْ يُفَوِّتْه[5] كاَنَ[6] مَكْرُوْهاً[7] كَالأَمْرِ بِالْقِيَامِ[8] لَيْسَ بِنَهْيٍ عَنِ الْقُعُودِ قَصْداً حَتَّى إِذَا قَعَدَ ثُمَّ قَامَ لَمْ تَفْسُدْ صَلَوَاتُهُ بِنَفْسِ الْقُعُودِ[9] لَكِنَّهُ يُكْرَه[10].

---

(١) وهو أن الأمر بالشيء يقتضي كراهة ضده.

(٢) الثابت في ضد المأمور به.

(٣) بالأمر.

(٤) أي المأمور به بسبب الاشتغال بالضد والتفويت حرام.

(٥) أي لم يفوت الاشتغال بضد المأمور به.

(٦) الاشتغال بالضد.

(٧) ولا يحرم.

(٨) إلى الركعة الثانية.

(٩) لأنه لم يفت به المأمور به وهو القيام.

(١٠) القعود لاستلزامه تأخير الواجب، فإذا فات القيام المأمور به يكون القعود حراما، فعلى مذهب الجصاص: يجب أن يكون القعود حرامًا مطلقًا، سواء اتى بالقيام بعد القعود أو لم يأت. فيندفع قول صاحب الميزان؛ لأن ترك الصلاة مفوت للمأمور به فيكون حراما، وإذا لم يفوته يكون مكروها، والمعاقبة ههنا ليس باعتبار فعل العبد الذي هو مكروه، بل باعتبار ترك المأمور به الذي هو حرام، فإن الشيء قد يكون مكروهًا باعتبار، ويعاقب عليه باعتبار آخر، فإنه إذا ضاق وقت العصر فتركها المكلف وعقد صلاة أخرى ففعل هذه الصلاة مكروه، والمصلي يعاقب على ترك الفرض لا على فعل هذه الصلاة.

اعلم أنَّ الأمر إمَّا مطلق عن الوقت، أو مقيد به، وهو إمَّا مضيق، أو موسع، والمضيق يحرم ضده بالاتفاق كالصلاة في آخر الوقت، والموسع لا يحرم ضده بالاتفاق كالصلاة =

وَلِهَذَا[1] قُلْنَا: إِنَّ الْمُحْرِمَ لَمَّا نُهِيَ عَنْ لُبْسِ الْمَخِيْطِ[2] كَانَ مِنَ السُّنَّةِ لُبْسُ الإِزَارِ والرِّدَاءِ[3].

= في أول وقتها، لـكن التحريم في المضيق ليس بمضاف إلى الأمر عند فـخر الإسلام بل هو مضاف إلى الـتفويت؛ لأن الأمر لما لم يكن مـوضوعًا له لا يكون مقـصودًا به فلا يفيده بخلاف التفويت؛ لأنه لكونه مخالفًا للشرع حرام فيصح إثبات التحريم به، وبهذا تبين الفرق بين قـول الجصاص ومـختار فخـر الإسلام فإنه يجـعل التحريم مضـافًا إلى التفويت فما لم يكن تفويتًا يفيده، وإنما يـقتضي الكراهة، والجصاص يجعله مضافًا إلى نفس الأمر، وهو لا يصلح لذلك، وأمَّا الأمر المطلق فلما كان على الفور عند الجصاص جعل ضده منهيًا؛ لأن الاشتغـال بالضد يفوت المأمور به لا محالة، وعندنا لما كان على التراخي «لم يجعل كذلك»[1].

(١) أي ولأن النهي يقتضي سنية الضد.

(٢) بقـوله عليـه السلام: «لا يلـبس المحرم القـبـاء ولا القمـيص ولا السـراويل»[2]. الحديث.

(٣) لأنه لما نهى عن لبس المخيط كان مأمورًا بلبس غير المخيط، فيثبت به سنية لبسهما، لأنهما أدنى ما يقع به الكفاية عن لبس المخيط.

فإن قلت: السنة لا تثبت إلا بالنقل لا ببيان كون الشيء أدنى.

قلت: ليس المراد من كـون الضـد سنة أن يكون قولاً أو فـعلاً مـرويًا عن النبي عليـه السلام، بل المراد بـه أن يفعل بلا ترك كالسنـة المؤكدة نظرًا إلى كونه ضـد المنهي عنه، ومحصلاً للمطلوب.

---

١ ـ في (ب) لم نجعل كذلك.

٢ ـ أخرجه البـخاري باب ما لا يلبس المحرم من الثياب (٢/ ١٦٨) ومـسلم (٢/ ٨٣٤) باب ما يباح للمحرم وما لا يباح.

وَلِهَذَا[1] قَالَ أَبُوْ يُوْسُفَ: إِنَّ مَنْ سَجَدَ عَلَى مَكَانٍ نَجْسٍ لَمْ تَفْسَدْ صَلَوَاتُهُ لأَنَّهُ[2] غَيْرُ مَقْصُوْدٍ بِالنَّهْيِ[3] إِنَّمَا الْمَأمورُ بِه فِعْلُ السُّجُوْدِ عَلَى مَكَانٍ طَاهِرٍ[4] فَإِذَاْ أعادها عَلَى مَكَاْنٍ طَاْهِرٍ جَاْزَ عِنْدَهُ[5].

وَقَاْلاْ: السُّجُوْدُ على النَّجِسِ بمنزلة الحامل له[6] والتطهير عن حمل النجاسة فرض دائم[7] فيصير ضده مفوتًا للفرض كما في الصوم[8].

---

(١) أي لأن الأمر بالشيء يوجب كراهة ضده إذا لم يكن مفوتًا لا تحريمه.

(٢) أي لأن السجود على مكان نجس.

(٣) لأن المنهي عنه ثابت الأمر بالسجود على مكان طاهر وهو قوله تعالى: ﴿وَاسْجُدُوا﴾ [الحج: ٧٧]. والمراد منه السجود على مكان طاهر بالإجماع، وهذا معنى قوله.

(٤) والسجود على مكان نجس لا يوجب فوات المأمور به.

(٥) فيكون مكروهًا لا مفسدًا.

(٦) أي للنجس؛ لأنه إذا سجد على النجس صار ما كان صفته صفة لوجهه، فيكون بمنزلة الحامل.

(٧) في جميع أجزاء الصلاة بدلالة قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤]. أي للصلاة.

(٨) أي كما أن الكف عن قضاء الشهوة فرض في الصوم، والصوم يفوت بالأكل في جزء من وقته، وكذلك الكف عن حمل النجاسة، فيصير فائتًا على مكان نجس، فيفسد صلاته.

فصل[١] الْمَشْرُوْعَاتُ عَلَى نَوْعَيْنِ[٢].

عَزِيْمَةٌ[٣] وَهو: اسْمٌ لِمَا هُوَ أَصْلٌ مِنْهَا[٤] غَيْرُ مُتَعَلِّقٍ بِالْعَوَارِضِ[٥].

وَهِيَ[٦] أَرْبَعَةُ أَنْوَاعٍ[٧]:

---

(١) في المشروعات.

(٢) المشروع ما جعله الله تعالى شريعة لعباده ـ أي طريقة يسلكونها ـ.

(٣) بالجر بدل الكل من الكل، وبالرفع خبر مبتدأ محذوف.

(٤) أي من المشروعات المراد به: ما ثبت ابتداء بإثبات الشارع حقًا له.

(٥) هذا بيان لأصالتها لا أنه قيد، ويدخل في التعريف ما يتعلق بالفعل كالعبادات، وما يتعلق بالترك كالمحرمات.

اعلم أن انحصارها على نوعين مذهب فخر الإسلام وتابعه المصنف، ومن الأصوليين من لم يجعلها منحصرة فيهما وقالوا: العزيمة ما لزم العباد بايجاب الله تعالى كالعبادات، والرخصة ما وسع على المكلف فعله لعذر مع قيام السبب المحرم. فخرج الندب والكراهية عن العزيمة من غير دخولهما في الرخصة[١].

(٦) أي العزيمة.

(٧) وجه الحصر: أن العزيمة لا تخلو من أن يكفر جاحدها أولا، والأول: هو الفرض. والثاني: لا يخلو إما أن يعاقب بتركه أولاً. والأول: هو الواجب. والثاني: لا يخلو من أن يستحق تاركه الملامة أولا. والأول: هو السنة. والثاني: هو النفل.

فإن قلت: يخرج من هذا الحصر الحرام والمكروه والمباح. قلت: الحرام داخل في الفرض أو في الواجب؛ لأن الحرام إن ثبت تركه بدليل قطعي فهو فرض كشرب الخمر، أو ظني فهو واجب كترك اللعب بالشطرنج، والمكروه داخل تحت السنة؛ لأن تركه سنة، والمباح داخل في النفل.

---

١ ـ وحينئذ على هذا التفسير يكون المشروعات ثلاثة أنواع عزيمة ورخصة ولا عزيمة ولا رخصة.

فَرِيضَةٌ وَهِيَ: مَا لاَ يَحْتَملُ زِيَادَةً وَلاَ نُقْصَاناً[1] ثَبتَ بِدَلِيلٍ لاَ شُبْهَةَ فِيه[2]، كالإِيمَان، وَالأَرْكَان الأَرْبَعَة[3].

وَحُكْمُهُ[4] اللُّزُومُ علماً[5]، وَتَصْدِيقَاً بِالْقَلْبِ[6]، وعَمَلاً بِالْبَدَنِ[7]، حَتَّى يَكْفُرَ[8] جَاحِدُهُ، وَيَفْسُقَ تَارِكُهُ بِلاَ عُذْرٍ[9].

---

(١) لكونهما مكتوبة في اللوح المحفوظ على وجه لا يحتمل التغيير إلى زيادة ولا نقصان.

(٢) أي دليل قطعي ما بمعنى شيء، والجملتان صفتان لما، وهذا التعريف ليس بمانع لشموله بعض المباحات والنوافل الثابتتين بدليل لا شبهة فيه كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً﴾ [النور: ٣٢]. ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانتَشِرُوا﴾ [الجمعة: ١٠]. ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]. والمختار في تعريفه: أنَّه الحكم الذي ثبت بدليل قطعي استحق تاركه تركًا كليًا بلا عذر العقاب.

(٣) وهي الصلاة، والصوم، والزكاة، والحج.

(٤) أي حكم الفرض.

(٥) أي حصول العلم القطعي بثبوته.

(٦) أي يجب اعتقاد حقيته، وهذا ليس بتفسير لقوله: علمًا. إذ لا يحصل التصديق بنفس العلم.

(٧) أي يجب عمله بالبدن.

(٨) بسكون الكاف أي ينسب إلى الكفر من أكفره إذا دعاه كافرًا.

(٩) احترز به عن الإكراه، إلا أن يكون تاركًا على وجه الاستخفاف فحينئذ يكفر؛ لأن الاستخفاف بالشرائع كفر.

وَوَاجِبٌ وَهُوَ: مَا ثَبَتَ بِدَلِيْلٍ فِيْهِ شُبْهَةٌ كَصَدَقَةِ الْفِطْرِ، وَالأُضْحِيَّةِ(١).
وَحُكْمُهُ اللُّزُوْمُ عَمَلاً(٢) لاَ عِلْماً عَلَى الْيَقِيْنِ(٣) حَتَّى لاَ يَكْفُرَ جَاحِدُهُ.
وَيَفْسُقُ تَارِكُهُ، إِذَاْ اسْتَخَفَّ بِأَخْبَارِ الاحَادِ(٤) فَأَمَّا مُتَأَوِّلاً فَلاَ(٥).
وَسُنَّةٌ وَهِيَ: الطَّرِيْقَةُ الْمَسْلُوْكَةُ فِي الدِّيْنِ(٦).

---

(١) وتعيين الفاتحة فان كلاً منهما ثبت بخبر الواحد.

(٢) أي يجب إقامته كإقامة الفرض.

(٣) أي لا يجب اعتقاد لزومه قطعًا.

(٤) بأن لا يرى العمل بها واجبًا.

(٥) يعني إذا تركه لمعنىً أدى اجتهاده إليه بأن قال: هذا الخبر غريب، أو ضعيف، أو مستنكر، أو مخالف للكتاب. لا يفسق تاركه، لأن التأويل من سيرة السلف، والمصنف رحمه الله لم يتعرض لما إذا تركه تهاونًا بلا استخفاف ولا تأويل، ذكر في الكشف: الصحيح أنه يفسق تاركه لا مستخفًا ولا متأولا؛ لأن الأدلة القطعية دلت على وجوب العمل بخبر الواحد[1].

فإن قلت: الواجب كما يثبت بخبر الواحد يثبت بالمشهور، وبالكتاب المأول، فما وجه تخصيصه بخبر الواحد.

قلت: هذا حكم على الغالب فإن عامة الواجبات تثبت به، جعل الشافعي الفرض والواجب مترادفين؛ لأن الفرض لغة: هو التقدير. سواء كان مقطوعًا به، أو مظنونًا، جوابه معلوم مما ذكرنا.

(٦) التي يطالب المكلف بإقامتها من غير افتراض ولا وجوب، احترز بقوله: يطالب. عن النفل، وبقوله: من غير افتراض ولا وجوب. عن الواجب والفرض، أهمل المصنف رحمه الله هذه القيود اعتمادًا على فهمهما مما ذكر في حكمها.

---

١ ـ كشف الأسرار (٢/ ٣٨٧).

وَحُكْمُهَا أَنْ يُطَالَبَ المَرْءُ بِإِقَامَتِهَا مِنْ غَيْرِ افْتِرَاضٍ، وَلاَ وُجُوبٍ.

إلاَّ أَنَّ السُّنَّةَ[1] عِنْدَ الإِطْلاَقِ قَدْ تَقَعُ عَلَى سُنَّةِ النَّبِيِّ - عَلَيْهِ السَّلاَمُ - وَغَيْرِهِ[2] مِنَ الصَّحَابَةِ.

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: مُطْلَقُهَا طَرِيقَةُ النَّبِيِّ - عَلَيْهِ السَّلاَمُ[3] - وَهِيَ[4] نَوْعَانِ سُنَّةُ الْهُدَى[5] وَتَارِكُهَا يَسْتَوْجِبُ إِسَاءَةً[6] كَالجَمَاعَةِ، وَالأَذَانِ، وَالإِقَامَةِ[7].

---

(١) هذا استثناء منقطع بمعنى لكن من قـوله: وحكمها أن يطالب المرء. يعني لكن لفظ السنة عند الإطلاق قد.

(٢) من الصحابة؛ لأنهم أعلام في الدين، وطريقهم يكون طريقة مسلوكة في الدين[1]، وقد قال عليه السلام: **«عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين»**[2].

(٣) لأنه هو المتبع على الإطلاق، فلفظ السنة عند الإطلاق لا يحمل إلا على سنته، وما ذكروا من الحديث لا يلزمنا؛ لأنا لا ننكر جواز إطلاقها مع التقييد، وكلامنا في لفظ السنة مطلقًا، رجح صاحب الميزان هذا القول[3].

(٤) أي السنة.

(٥) وهي التي أخذها لتكميل الدين.

(٦) أي جزاء إساءة وهو اللوم والعتاب، أو سمى جزاء الإساءة إساءة كقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠].

(٧) حتى قال محمد: إذا أصر أهل مصر على ترك الأذان والإقامة أمروا بهما، وإن أبوا=

---

١ ـ وهذا اختيار فخر الإسلام وجمع من المتأخرين واختاره المصنف.

وقال الشافعي وأكثر الحنفية مطلقها طريقة النبي صلى الله عليه وسلم لا غير وإنما تقع على غيره مقيدة بسنة فلان كقولهم سنة العمرين. (حاشية الرهاوي ص/٥٨٦).

٢ ـ أخرجه الترمذي (٥/ ٤٤) وقال حسن صحيح، وأحمد في المسند (٤/ ١٢٦).

٣ ـ ميزان الأصول (ص/٥٤٧).

وَزَوَائِدُ[١]، وَتَارِكُهَا لاَ يَسْتَوْجِبُ إِسَاءَةً[٢] كسِيْرَةِ النَّبِيِّ - عَلَيْهِ السَّلاَمُ - فِي لِبَاسه، وَقيامه، وَقُعُودِه[٣].

وَنَفلٌ وَهُوَ: مَا يُثَابُ المَرْءُ عَلَى فِعْلِه[٤] وَلاَ يُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ[٥]، وَالزَّائِدُ عَلَى الرَّكْعَتَيْنِ لِلْمُسَافِرِ نَفلٌ لِهَذَا[٦].

= يقاتلون بالسلاح؛ لأن ترك ما هو من أعلام الدين استخفاف بالدين[١].

(١) أي النوع الثاني من السنن الزوائد، وهي التي أخذها حسن أي شروعها.

(٢) وكراهة.

(٣) وتطويل الركوع والسجود ونحوها.

(٤) من غير إيجاب.

(٥) وههنا كلام من وجهين أحدهما: أنه كان ينبغي أن يعرف النفل أولاً ثم يذكر حكمه، وأنت ترى أنه عرفه بحكمه وقد عرفه بعضهم: بأنه هو العبادة المشروعة لنا لا علينا: وبالقيد الأخير خرج السنة لأنها طريقة النبي عليه السلام، وسبيلها الإحياء، فكان حقًا علينا فعوتبنا على تركها، ثم قال: وحكمه أن يثاب على فعله ولا يذم على تركه. وثانيهما: أنه كان ينبغي أن يقول: ولا يعاتب. بالتاء أو يقول: ولا يذم على تركه. كما قال صاحب التقويم؛ لأنه لا يلزم من نفي العقاب نفي الذم ولا نفي العتاب.

(٦) أي لأجل أنه يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه.

فإن قلت: صوم المسافر يصدق عليه حكم النفل، ولو أداه يقع فرضًا.

قلت: المراد من الترك مطلقا وصوم المسافر ليس كذلك؛ لأنه لو أدرك عدة من أيام أخر ولم يقضه يعاقب عليه فلم يكن نفلاً.

=

---

١ - الاختيار (٤/ ٦٧).

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَمَّا شُرِعَ النَّفْلُ عَلَى هَذَا الوَصْفِ[١] وَجَبَ أَنْ يَبْقَى كَذَلِكَ[٢].

وَقُلْنَا: إِنَّ مَا أَدَّاهُ وَجَبَ صِيَانَتُهُ[٣] وَلاَ سَبِيلَ إِلَيْهِ[٤] إِلاَّ بِإِلْزَامِ البَاقِي[٥]،

= فإن قلت: الزيادة على الآيات الثلاث في القراءة في الصلاة تقع فرضًا، مع أن حد النفل صادق عليه.

قلت: لا نسلم أنها قبل التحقق تقع فرضًا بل هي نفل، ولكنها تنقلب فرضًا بعد تحققها لدخولها تحت عموم الأمر، وهو قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠]. كانقلاب النافلة فرضًا بعد الشروع.

(١) وهو عدم اللزوم.

(٢) فلا يلزم بالشروع وحل له تركه؛ لأن حقيقة الشيء لا تتغير بالشروع، ولو أتمه صار مؤديًا للنفل، لا مسقطًا للواجب.

(٣) وحفظه من الأبطال؛ لأن العمل صار حقًا لله تعالى، ولهذا لو مات كان مثابًا عليه.

(٤) أي إلى حفظه.

(٥) فوجب الإتمام عليه ضرورة صيانة حق الغير؛ ولأن المؤدي لو نظر إليه يلزم الباقي، ولو نظر إلى غير المؤدي لا يلزم؛ لأنه نفل كما قال الشافعي فرجح المؤدي؛ لأنه موجود والباقي معدوم.

فإن قلت: إن كان المؤدي عبادة فلا حاجة إلى إلزام الباقي، وإن لم يكن عبادة فلا وجه لكونه حقًا لله تعالى ومسلمًا إليه.

قلت: إنه عبادة لما تقدم، ولئلا يلزم تركب الشيء من منافيه، إنما ألزم الباقي لكونه=

وَهُوَ[١] كَالنَّذْرِ[٢] صَارَ لِلَّهِ تَعَالَى تَسْمِيَةً لا فِعْلاً[٣]. ثُمَّ لَمَّا وَجَبَ لِصِيَانَتِهِ[٤]

= شرطا لبقائه عبـادة لا لكونه عبادة وقال الله تعالى: ﴿وَلا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]. وعدم إبطاله بإلزام البـاقي؛ لأن المؤدي فعل من الصـلاة على معنى أنه يعتـبر مع غيره صلاة فيكون عبادة من هذا الوجه، ولكن باعتبار انه جزء مما لا يتجزئ لا حكم له بدون الأجزاء الباقية، وكل جزء عبادة مـتعلقة بما قبله وبما بعده ضرورة الاتحاد، وجعل كل جزء تقدم عليه شرطًا لانعقاده عبادة ووجود الباقي شرطًا لبقائه عبادة.

فإن قلت: الامتناع عن أداء الباقي لا يكون إبطالاً؛ لأن الإبطال فـيما مضى من الأفعال محال؛ لأنه عرض فكما وجـد انقضى، فلا يتصور فيه التغـير بعد الانعدام، ولكنه إذا امتنع فات عنه وصف العبادة، فلا يكون مضافًـا إلى فعله كمسافر صلى الظهر لا يحل له إبطالها، بل يحل له إقامة الجمعة، وبطلان الظهر يكون ضمنيًا فلا يعتبر.

قلت: الامـتناع عنه إبطال؛ لأنه لما أتى بما يناقض العـبادة فـسدت الأجـزاء المتقـدمة، وإبطال الظهر المؤدي غيـر منهي عنه؛ لأنه أبطله ليؤدي أحسن منه كهادم المسـجد ليبني أحسن منه، والأعمال المتقدمة أعطى لها حكم الجواهر، ولهذا تبطلها الردة بالإجماع.

(١) أي الشروع في النفل.

(٢) في كونـه موجبًـا لمعنى في غيـره، إذ الجزء المؤدي بمنزلة المنذور من حـيث أنَّ كل واحد منهما صار لله تعالى، أمَّا المؤدي فلما ذكرنا، وأمَّا المنذور فلأنه.

(٣) وما وقع لله تعالى فعلاً أقوى مما صار له تسمية، لأن ما صار له فعلاً صار موجودًا مسلمًا إلـى صاحب الحق، وما صار له تعالى تـسمية لم يوجد بعـد؛ لأن إيجابه بمنزلة الوعد.

(٤) أي لصيانة المنذور.

ابتداءَ الفعْلِ[1] فَلأَنْ يَجبَ لصيانَةِ ابْتداءِ الفعْلِ[2] بَقَاؤُهُ[3] أَوْلَى[4].

وَرُخْصَةٌ وَهِي أَرْبعَةُ أَنْواعٍ[5]:

نَوْعَانِ منَ الْحَقيْقَةِ أَحَدُهُمَا أَحَقُّ منَ الآخَرِ[6].

وَنوْعَانِ مِنَ الْمَجَازِ أَحَدُهُمَا أَتَمُّ مِنَ الآخَرِ[7].

---

(١) الذي هو أقوى الأمرين في الإيجاب.

(٢) وهو الشروع فيه الذي هو أقوى الأمرين في الصيرورة لله تعالى.

(٣) أي بقاء الفعل الذي هو أدنى الأمرين.

(٤) لأن البقاء أسهل من الابتداء حتى اشترط الشهود في ابتداء النكاح دون بقائه.

(٥) عرف ذلك بالاستقراء أو يقال: إطلاق اسم الرخصة إما أن يكون بطريق الحقيقة أو المجاز، وكل واحد منها إما أن يكون له صفة الأولوية في اسم الرخصة أولا، فانقسم على أربعة بالضرورة.

(٦) يجوز أن يكون أحق أفعل التفضيل من حق الشيء إذا ثبت أي أحدهما في كونه حقيقة أقوى من الآخر كذا قاله الشراح رحمهم الله.

«ولقائل: أن يقول»[1]: كون الشيء حقيقة في معنى لا يقبل التشكيك حتى يكون أقوى، والأولى أن يجعل من حق لك أن تفعل كذا أي أنت حقيق به يعني إطلاق اسم الرخصة على أحدهما أنسب من الآخر، والتسمية توصف بالمناسبة، وإنما كان أنسب لأن الرخصة بمقابلة العزيمة فمهما كانت العزيمة أقوى كانت الرخصة أقوى.

(٧) أي أكمل في كونه مجازًا.

فإن قلت: التقسيم إما تقسيم الكلي إلى جزئياته أو الكل إلى أجزائه، والظاهر أن هذا =

---

١ ـ في (ب) أو نقول.

أَمَّا أَحَقُّ نَوْعَيْ الحَقِيْقَة فَمَا اسْتُبِيحَ[١] مَعَ قِيَامِ المُحَرِّمِ[٢]، وَقِيَامِ حُكْمِه[٣] كَالمُكْرَهِ[٤] عَلَى إِجْرَاءِ كَلِمَةِ الكُفْرِ[٥]، وَإِفْطَارِهِ فِي رَمَضَانَ[٦]، وَإِتْلافِه مَالَ

= التقسيم ليس من القسم الثاني ولا من القسم الأول أيضًا؛ لأن شرط الكلي صدقه على جزئياته بالحقيقة، والرخصة ليست كذلك لأنها صادقة على القسمين الأخيرين مجازًا.

قلنا: المقسم ما يطلق عليه اسم الرخصة.

(١) كان المناسب أن يعرف أولاً ثم يقسم، ولكن جمعها في تعريف واحد غير ممكن؛ لأنها بين حقيقة ومجاز، والمراد من الاستباحة أن يعامل بمعاملة المباح في سقوط المؤاخذة، لا أنه يصير مباحًا.

(٢) أي السبب المحرم، احترز به عن مثل الصيام في الظهار عند فقد الرقبة، فإنه استبيح لعذر وهو فقد الرقبة ولكن لا مع محرمه، ويكون في الرخصة من القسم الرابع.

(٣) وهو الحرمة فلا يلزم من سقوط المؤاخذة ثبوت الإباحة، فإن الكبيرة إذا عفيت عن مرتكبها لا تصير مباحة مع عدم المؤاخذة عليها، ولما كانت الحرمة مع سببها قائمين في هذا القسم كانت الرخصة أكمل.

(٤) أي مثل ترخص من أكره بما يخاف على نفسه، أو على عضو منه.

(٥) فانه رخص له الإجراء على اللسان وقلبه مطمئن بالإيمان؛ لأن حقه في نفسه يفوت عند الامتناع صورة ومعنى، أما صورة فبتخريب البنية، وأما معنى فبزهوق الروح، وفي الإقدام عليها لا يفوت حق الله تعالى معنى؛ لأن الركن الأصلي وهو التصديق قائم.

(٦) يعني إذا أكره الصائم على الإفطار يباح له الإفطار؛ لأنه إذا امتنع فقتل يفوت حقه صورةً ومعنىً، وإذا أقدم على الفطر يفوت حق الله تعالى صورة لا معنى، لأنه يفوت إلى بدل وهو القضاء، فكان له رخصة في الفطر لرجحان حقه.

الغَـيْـر[١]، وتَرْكَ الخَـائف، عَلَى نَفْسـه الأَمْرَ بِالمَـعْرُوف[٢]، وَجنَايَـتِـهِ عَلَى الإِحْرَام[٣]، وتَنَاوُلِ المُـضْطَرِ مَالَ الغَيْرَ[٤].

وَحُكْمُـهُ:[٥] أَنَّ الأَخْـذَ بِالعَزِيْمَـةِ أَوْلَى[٦] حَـتَّى لَوْ صَبَـرَ[٧] وَقُـتِلَ كَـانَ شَهِيْداً[٨].

---

(١) أي إذا أكره على إتلاف مال الغير رخص له ذلك لرجحان حقه في نفسه، وحق الغير لا يفوت معنى لانجباره بالضمان.

(٢) وترك عطف على المكره في قوله: كالمكره. وقوله: الأمر. مفعول للترك يعني إذا خاف التلف على نفسه رخص له ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأنه لو أقدم يفوت حقه صورة ومعنى، ولو ترك يفوت حق الله صورة لا معنى؛ لأن اعتقاد حرمة الترك باق.

(٣) أي وكجناية المكره المحرم على إحرامه.

(٤) أي وكتناول الشخص المضطر بأن أصابته مخمصة حيث يرخص له تناول طعام الغير بالضمان لما مر من أن حقه فائت صورة ومعنى إذا لم يتناوله، وحق الغير فائت صورة.

(٥) أي حكم هذا النوع من الرخصة.

(٦) لبقاء المحرم والحرمة جميعًا.

(٧) يعني لو تحمل ما أكره به وامتنع عما هو الرخصة.

(٨) أي مثابا بثواب الشهيد لكونه باذلاً نفسه لإقامة حق الله تعالى، ذكر محمد في مسألة إتلاف مال الغير: لو أبى عن إطاعة المكرِه وقُتل كان مأجورًا إن شاء الله تعالى. وإنما استثنى لأنه لم يجد فيها نصًا بل قاله بالقياس على الإكراه على الإفطار، وليس هذا كالإكراه على الإفطار؛ لإن الإمتناع من الإتلاف ههنا لا يرجع إلى إعزاز الدين. ولقائل أن يقول: فيه إحتراز عن هتك حرمة محارم الله تعالى، فيكون فيه إعزاز الدين لا محالة، فالحق أن الاستثناء لكونها ثابتة بالقياس لا لكونها ليست كالإكراه من كل وجه؛ لأن ذلك ليس بلازم في القياس كما سيجئ.

وَالثَّـاني[1]: مَا اسْتُبِيحَ مَعَ قِيـامِ السَّبَبِ[2] لَكِنِ الـحُكْمُ تَرَاخَـىٰ عَنْهُ[3] كَالمُسَافرِ[4].

وَحُكْمُهُ[5] أَنَّ الأَخْذَ بِالعَزِيْمَةِ[6] أَوْلَى لِكَمَالِ سَبَبِهِ[7] وتردد في الرخصة[8]

---

(١) أي النوع الثاني من أنواع الرخصة.

(٢) أي السبب المحرم الموجب لحكمه.

(٣) أي عن السبب إلى زمـان زوال العذر، فمن حيـث أنَّ السبب قائم كانت الرخـصة حقـيقة، ومن حيث أن الحكـم متراخ غيـر ثابت في الحال كان هذا القـسم دون القسم الاول.

(٤) أي كإفطار المسـافر مع قيام السبب وهو قـوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[البقرة: ١٨٥] وحكمه وهو وجوب أداء الصوم تراخي إلى إدراك عدة من أيام أخر.

(٥) أي حكم هذا النوع.

(٦) أي العمل بها.

(٧) وهو شهـود الشهـر حتى كـان الصومَ في السـفر أفـضل من الإفطار عندنا خـلافًا للشافعي.

(٨) بالجر هذا دليل ثان على أولوية العـزيمة أي في معنى اليسر من حـيث أنَّه لم يتعين كونه في الفطر؛ لأن الـفطر وإن كان فيـه راحة لكن فيـه معنى العسـر، وهو أنَّه ينفرد بالصوم في القضاء، ويأكل سائر الناس.

فالعزيمة تؤدي معنى الرخصة من وجه[(١)] إلا أن يضعفه الصوم[(٢)].

وَأَمَّا أَتَمُّ نَوْعَيْ الْمَجَازِ: فَمَا وُضِعَ عَنَّا[(٣)] مِنَ الإِصْرِ[(٤)]، والأَغْلاَلِ[(٥)] فَسِمِّيَ ذَلِكَ[(٦)] رُخْصَةً مَجَازاً لأَنَّ الأَصْلَ[(٧)] لَمْ يَبْقَ مَشْرُوطاً[(٨)].

---

(١) لأن صوم المسافر وإن كان عسيرًا «لكون السفر قطعة من النار»[(١)]، ولكن فيه يسر من حيث شركته سائر الناس في الصوم، فإن البلية إذا عمت طابت، وإذا تحققت المعارضة بينهما ترجح جانب أداء الصوم لكونه عاملاً لله تعالى، والمترخص بالفطر عامل لنفسه، فكان الأول أولى.

(٢) استثناء من قوله: الأخذ بالعزيمة أولى. يعني إذا أضعفه الصوم كان الفطر أولى، ولو صبر حتى مات كان آثمًا؛ لأنه لو بذل نفسه لإقامة الصوم كان قاتلاً نفسه من غير تحصيل المقصود بالصوم، وهو الارتياض لخدمة المولى.

(٣) أي الذي سقط عنا ولم يشرع في حقنا.

(٤) وهو الأعمال الشاقة كقتل النفس في التوبة، وقطع الأعضاء الخاطئة، وعدم جواز صلاتهم في غير المسجد، وعدم التطهير بغير الماء، وحرمة أكل الصائم بعد النوم، ومنع الطيبات عنهم بالذنوب، وكون الزكاة ربع مالهم، وكتابة ذنب الليل على الباب بالصبح.

(٥) وهي المواثيق اللازمة لزوم الغسل كما روي أن بني اسرائيل إذا قاموا يصلون لبسوا المسوح، وغلوا أيديهم إلى أعناقهم، وربما يثقب الرجل ترقوته، وجعل فيها طرف السلسلة، وأوثقها إلى السارية يحبس نفسه على العبادة، فهذه الأمور رفعت عن هذه الأمة تكريما للنبي عليه السلام.

(٦) أي ما حط عنا من الإصر والأغلال التي وجبت على من قبلنا.

(٧) وهو العزيمة وهي الأصر والأغلال.

(٨) أي لم يجب علينا وسقط عنا تخفيفًا بالنظر إلى غيرنا.

---

١ ـ في (ب) لكون السفر قطعة من السقر.

وَالنَّوْعُ الرَّابِعُ(١): مَا سَقَطَ عَنِ العِبَادِ(٢) مَعَ كَوْنِهِ(٣) مَشْرُوعاً فِي الجُمْلَةِ(٤) كَقَصْرِ الصَّلَاةِ فِي السَّفَرِ(٥)، ....

(١) من أنواع الرخصة.

(٢) بإخراج سببه من أن يكون موجبًا للحكم في محل الرخصة.

(٣) أي مع كون ذلك الساقط.

(٤) أي في بعض الأوقات ـ فمن حيث أنه سقط في محل الرخصة كان نظير القسم الثالث فكان مجازًا، إذ ليس في مقابلته عزيمة، ومن حيث أنه بقي السبب والحكم مشروعا في الجملة أخذ شبهًا بالحقيقة، ولكن جهة المجاز غالبة؛ لأن جهة المجاز بالنظر إلى محل الرخصة، وشبه الحقيقة بالنظر إلى غير محلها، فكان جهة المجاز أقوى.

(٥) هذا مثال ولكنه غير مناسب؛ لأن القصر في السفر ليس مما سقط عن العباد مع كونه مشروعًا في الجملة، فكان المناسب أن يقول: كإتمام الصلاة في السفر. لأن الإتمام سقط عن العباد لا القصر، ويمكن أن يوجه كلامه بتقدير مضاف تقدير إسقاط ما سقط؛ لأن ترك ما أسقطه الشرع هو الشبيه بالرخصة المسمى بها مجازا؛ لأنه هو المستباح لا نفس ما سقط، وقوله: كالقصر. مثال لترك ما سقط.

اعلم أن قصر الصلاة في السفر رخصة إسقاط عندنا. وقال الشافعي: رخصة حقيقة، والعزيمة هي الأربع لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ [النساء: ١٠١] وهذا يفيد الإباحة لا الإيجاب. ولنا: ما روي أنه عليه السلام قال: هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته[١]. هذه إشارة إلى الصلاة المقصورة، والتصدق بما لا يحتمل التمليك إسقاط محض، فيتم بغير قبول، ولهذا لو قال ولي القصاص لمن عليه القصاص: تصدقت به عليك. سقط القصاص من غير قبول.

١ ـ أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ٤٧٨).

وَسُقُوْط حُرْمَةِ الخَمرِ، وَالميتة فِي حَقِّ المُضْطَرِ، والمُكْرَهِ[1]، وَسُقُوْطِ غَسْلِ الرِّجْلِ فِي مُدَّةِ المَسْحِ[2].

= والجواب عنه: أن نفي الجناح عنهم لتطييب أنفسهم؛ لأنهم كانوا في مظنة أن يخطر ببالهم أن عليهم نقصانًا في القصر.

(١) لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الانعام: ١١٩]. استثنى حالة الضرورة من الحظر فأفاد إباحته كأنه قال: إنها محرمة في حالة الاختيار مباحة في حالة الاضطرار.

فإن قلت: يشكل هذا بقوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦]. فإنه استثناء من الحظر مع أنه لا يفيد الإباحة.

قلت: إنه استثناء من الغضب إذ التقدير من كفر بالله من بعد إيمانه فعليهم غضب من الله إلا من أكره، فانتفاء الغضب لا يدل على ثبوت الحل، ولهذا لو صبر يكون شهيدًا. وقال بعض العلماء وهو رواية عن أبي يوسف والشافعي: لا تسقط ولكن لا يؤاخذ بها كما في الإكراه على الكفر متمسكين بقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣]. دل إطلاق المغفرة على قيام الحرمة إلا أنه تعالى رفع المؤاخذة عليه. وفائدة الخلاف تظهر فيما إذا حلف لا يأكل حرامًا فشرب خمرًا حالة الاضطرار، فعندهم يحنث، وعندنا لا يحنث. والجواب عنهم: أنَّ إطلاق اسم المغفرة مع الإباحة باعتبار أن الإضطرار المرخص للتناول يكون بالإجتهاد، وعسى يقع التناول زائدًا على قدر الحاجة؛ «لأن من ابتلى بحالة المخمصة»[1] يعسر عليه رعاية قدر الحاجة.

(٢) لأن استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث إلى القدم، وإذا لم يحل الحدث القدم لا يجب الغسل، والمسح شرع لليسر ابتداء، لا أن الواجب من غسل الرجل يتأدى به، =

---

١ ـ في (ب) لأن من ابتلى بهذه المخمصة.

(فَصْلٌ: الأمْرُ والنَّهْيُ بأقْسَامِهِمَا)[١].

لِطَلَبِ الأحْكَامِ[٢] المَشْرُوْعَةِ ولَهَا[٣] أسْبَابٌ[٤] تُضَافُ إلَيْهَا[٥].

مِنْ حُدُوْثِ العَالَمِ[٦]، وَالوَقْتِ، وَمِلْكِ المَالِ، وَأيَّامِ شَهْرِ رَمَضَانَ، وَالرَّأسِ الَّذِي يَمُوْنُهُ وَيَلِي عَلَيْهِ، وَالبَيْتِ، والأرْضِ النَّامِيَةِ بِالخَارِجِ تَحْقِيْقاً أوْ تَقْدِيْراً، والصَّلَوةِ، وَتَعَلُّقِ بَقَاءِ المَقْدُوْرِ بِالتَّعَاطِي[٧].

لِلإيْمَانِ[٨]، ....

= ولهذا شرط أن يكون الرجل طاهرة وقت اللبس، ولو كان الغسل يتأدى بالمسح لما شرط ذلك.

(١) من الأمر الموقت والمطلق وكونه واجبًا موسعًا، أو مضيقًا، وغير ذلك، والنهي عن الأمور الشرعية والحسية، وكونه قبيحًا لعينه، أو لغيره، ونحو ذلك.

(٢) المراد بها الأمور المحكوم بها وهي العبادات وغيرها؛ لأن الطلب لا يتعلق بنفس الحكم بل بالمحكوم به، ويمكن أن يقال: إن الحكم صار علمًا للمحكوم به عرفًا.

(٣) أي للأحكام.

(٤) والمراد بها العلل الشرعية مجازًا، لا الأسباب الحقيقة التي لا يضاف إليها وجود الأحكام.

(٥) أي الأحكام إلى الأسباب.

(٦) بيان للأسباب.

(٧) إلى هنا إشارة إلى الأسباب.

(٨) هذا شروع إلى عد المسببات إلى قوله بالمعاملات على طريق اللف والنشر، يعني سبب وجوب الإيمان بالله تعالى حدوث العالم؛ لأنه يدل على الصنعة وهي تدل على الصانع كما قال عمر رضي الله عنه: البعرة تدل على البعير، وآثار المشي تدل على المسير، وهذا الهيكل العلوي والمركز السفلي أمَا يدلان على الصانع العليم الخبير.

والصَّلَوةِ[١]، والزَّكَوةِ[٢]، وَالصَّوْمِ[٣]، وَصَدَقَةِ الفِطْرِ[٤]، وَالحَجّ[٥]، والعُشْرِ[٦]

(١) هذا متعلق بقوله: والوقت. يعني سبب وجوب الصلاة بإيجاب الله تعالى في حقنا، الوقت، ولهذا يضاف الصلاة إليه ويقال: صلاة الفجر ونحوها.

(٢) يعني سبب وجوب الزكاة ملك المال الذي هو النصاب المغني النامي الزائد على قدر الحاجة.

(٣) يعني سبب وجوب الصوم شهر رمضان بدليل الإضافة إليه[١]، وتكرره بتكرره إلا أن الله تعالى لما أخرج الليل عن محلية الصوم بقوله تعالى: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ [البقرة: ١٨٧]. الآية بقي الأيام محلا للصوم.

(٤) أي سبب وجوبها على المسلم الرأس الذي يمونه أي يقوم بكفايته ويلي عليه، وإضافتها إلى الفطر مجاز؛ لأنه شرط.

(٥) يعني سبب وجوب الحج البيت بدليل إضافته إليه.

(٦) يعني سبب وجوب العشر للأرض النامية بالخارج تحقيقًا ـ أي الأرض التي فيها شيء من الزرع حقيقة ـ حتى لا يجب إذا اصطلم الزرع آفة، ولهذا يضاف إليها =

---

١ ـ اتفق المتأخرون من مشايخ الحنفية كالقاضي أبي زيد وشمس الأئمة وفخر الإسلام، وصدر الإسلام ومن تابعهم على أن سبب وجوب صوم رمضان هو الشهر؛ لأنه يضاف إليه ويتكرر بتكرره. ولكنهم اختلفوا بعد ذلك، فذهب شمس الأئمة السرخسي إلى أن السبب هو مطلق شهود الشهر ليلاً كان أو نهاراً.

وذهب الأكثرون كالقاضي أبي زيد وفخر الإسلام وصدر الإسلام ومن وافقهم إلى أن سبب وجوبه الأيام دون الليالي، وكل يوم سبب لصومه يعني ذلك اليوم.

حاشية عزمي زاده ص/٦٠٨.

والْخَرَاجِ[١]، وَالطَّهَارَةِ[٢] والْمُعَامَلاَتِ[٣].

وَأَسْبَابُ الْعُقُوبَاتِ وَالْحُدُودِ[٤] وَالْكَفَّارَاتِ مَا نُسِبَتْ[٥] إِلَيْهِ مِنْ قَتْلٍ[٦]، وَزِناً[٧]، وَسَرِقَةٍ[٨]، وَأَمْرٍ دَائِرٍ بَيْنَ الْحَظْرِ وَالإِبَاحَةِ[٩] ....

= يقال: عشر الأرض. ويتكرر الوجوب بتكرر النماء.

(١) أي سبب وجوب الخراج الأرض النامية بالنماء التقديري بالتمكن من الزراعة وعدم زرعها.

(٢) أي سببِ وجوب الطهارة الصلاة حتى يقال: طهارة الصلاة. غير أنَّها لا تجب إلا على المحدث.

(٣) أي سبب مشروعية المعاملات تعلق البقاء المقدور بالتعاطي ـ أي سببها توقف بقاء العالم المقدور بتقدير الله إلى يوم القيامة «على تعاطي الناس»[١] بعضهم لبعض الأشياء التي يحتاجون إليها ـ لأن بقاء العالم ببقاء الإنسان وبقاؤه يكون بالتناسل بالازدواج، وهو يحصل بالمال والمال بالمعاملات.

(٤) قيل: هذا عطف للبيان؛ لأن العقوبات هي الحدود ولكن الأولى أن يقال: هو من قبيل قوله تعالى: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ﴾ [القدر: ٤]. لأن العقوبات أعم من الحدود، فإن القصاص والجزية وغيرهما عقوبات وليست بحدود.

(٥) العقوبات والكفارات.

(٦) بالعمد بيان لما وهو سبب القصاص.

(٧) أي سبب الرجم زنا المحصن، وسبب جلد المائة زنا غير المحصن.

(٨) أي سبب قطع اليد السرقة.

(٩) أي يكون مباحًا من وجه، محظوراً من وجه آخر ـ يعني الكفارات دائرة بين العبادة والعقوبة. أمَّا معنى العبادة فلأنها تؤدي بالصوم، ويشترط نيتها، وفوض أداؤها إلى من =

---

١ ـ في (ب) على تعامل الناس

كَالْقَتْلِ خَطَأً[1] وَالإِفْطَارِ عَمْداً[2].

وَإِنَّمَا يُعْرَفُ السَّبَبُ بِنِسْبَةِ الحُكْمِ إِلَيْهِ[3] وَتَعَلُّقِهِ بِهِ[4] لأَنَّ الأَصْلَ فِي إِضَافَةِ الشَّيْءِ إِلَى الشَّيْءِ أَنْ يَكُونَ[5] سَبَباً لَهُ[6] وَإِنَّمَا يُضَافُ إِلَى الشَّرْطِ مَجَازاً[7] كَصَدَقَةِ الفِطْرِ وَحَجَّةِ الإِسْلاَمِ[8].

= وجبت عليه، وأما معنى العقوبة؛ فلأنها لم تجب ابتداء بل وجبت جزاء على ارتكاب المحظور، فوجب أن يكون سببها دائرًا بين الحظر والإباحة ليكون معنى العبادة مضافًا إلى صفة الإباحة، ومعنى العقوبة مضافًا إلى صفة الحظر.

(١) فإنه من حيث الصورة رمي إلى صيد وهو مباح، وباعتبار ترك التثبت هو محظور؛ لأنه أصاب آدميًا.

(٢) في رمضان فإنه مباح من حيث أنه يلاقي ما هو مملوك، ومحظور من حيث أنَّه جناية على الصوم فيصلح سببًا للكفارة.

(٣) أي بإضافة الحكم إلى السبب.

(٤) أي تعلق الحكم بالسبب.

(٥) أي الشيء المضاف إليه.

(٦) أي للمضاف وحادثًا به ـ كما يقال: كسب فلان. «لأن الإضافة للتمييز»[1] وهو يحصل بأخص الأشياء بالحكم وهو سببه.

(٧) لأن اتصال الحكم بالسبب اتصال ثبوت، واتصاله بالشرط اتصال مجاورة، فلا شك أن اتصاله بالسبب يكون حقيقة، واتصاله بالشرط يكون مجازًا.

٨ ـ سبب الأول الرأس، وسبب الثاني البيت. والفطر والإسلام شرطان للوجوب، هذا الذي ذكر من بيان الأسباب طريقة المتأخرين. وأما المتقدمون من مشايخنا قالوا: سبب =

---

١ ـ في (ب) لأن الإضافة للتمييز كاملا.

- وجوب العبادة نعم الله علينا شكرًا لها، فالإيمان وجب شكرًا لنعمة الوجود في النطق، وكمال العقل، والصلاة وجبت شكرا لنعمة الأعضاء السليمة، والصوم وجب شكرًا لنعمة اقتضاء الشهوات، والزكاة وجبت شكرًا لنعمة المال، والحج وجب شكرًا لنعمة البيت.